私立東吳大學中國文學系碩博士班

碩士論文

指導教授：鹿憶鹿 教授

《古今圖書集成·神異典·妖怪部》

妖怪研究

The study of Yaokuai based on "Yaokuai Pu, Shenyi Tien, Gujin Tushu Jicheng"

研究生：范玉廷 撰

中華民國 101 年 7 月

東吳大學　碩士學位考試試卷

100 學年度　第 二 學期

考試類別：論文考試

論文題目：《古今圖書集成・神異典・妖怪部》妖怪研究

指導教授：鹿憶鹿

系班組別：中國文學系　碩士班　四 年級

研究生姓名：范玉廷　　學號：97311001

考試日期：民國 101 年 6 月 28 日　10:00~12:00

考試地點：本校外雙溪校區第二教學研究大樓 D0733 室

記　　錄：（若篇幅不足，請繕寫於背面）

通過

考試委員簽名或蓋章

洪淑苓

劉惠萍

鹿憶鹿

評　分
玖拾壹分

表 98.09 版

謝誌

熾白的陽光無偏私地照耀著。外面街道少人行走，安安靜靜。因為高熱與高溫，縱使外面天空碧藍的耀眼，大家還是寧願待在室內。這麼陽氣旺盛的夏天，卻與妖怪異常的契合。日本妖怪推理小說家京極夏彥的出道作就叫《姑獲鳥之夏》，而談玄說幽以消夏，也是中國文人喜作的。在這個適宜妖怪的夏天午後，我打開電腦，一字字寫下，我的論文的最後一部分。

在這四年一千多個日子裡，我度過了一段很充實的日子。大家都說寫論文是一件苦差事，但我在進行研究時，雖然有時會疲憊，卻完全不覺得辛苦。不但是因為妖怪是我的興趣，同時也是因為以下各位的幫忙與鼓勵，讓我能夠克服一次次的關卡：

首先要感謝我的指導教授鹿憶鹿老師。感謝老師寬容我另闢蹊徑的研究方式，總是試圖瞭解接受我的嶄新理論，並為我努力地尋找能更適切的以學術論文表達的方式。給予我相當大的自主性與發揮空間，並且讓我在國科會助理的工作期間，學習到許多珍貴的尋找資料、思索問題的方法。如果沒有鹿老師的指導，我可能永遠也沒辦法真正開始研究妖怪，而只能作為一個對妖怪有興趣的門外漢吧。非常感謝鹿老師，不論是學術上的指導或是處世上的正直。

再來要感謝我的家人在寫論文的時候給我的幫忙與我的鼓勵。感謝我的母親曾秋馨在寫論文時提供的援助，不論是在生活上，或是其他的種種方面。並且同樣作為研究生，也能彼此進行學術上的各種討論；感謝我的姊姊范玉純，在我需要借閱書籍時提供援助，並且代我翻譯了本論文的英文提要。

特別要感謝的是我的摯友佑竹。在我一開始決定研究妖怪時，就多次與我討論跟妖怪有關的各式論題，讓我的妖怪理論從無到有，從幼稚到成熟。不斷地用清晰的思維檢視我的想法，並一起討論修正，試圖讓理論更加完整。並且總是在我寫完一篇文章後，逐字逐句的跟我討論文章的理路與脈絡，讓我能夠更清晰地將自己的想法透過文字表達出來。我會永遠記得在火鍋店中我們一坐就是幾個小時，邊吃火鍋邊興高采烈地討論著妖怪的各種屬性、特徵、源流的那段日子。一直以來，我都覺得這篇論文的理論部份，是我們兩個共同完成的。

其次要感謝在寫作論文時給予我建議的老師們：感謝口考時仔細地閱讀我的論文初稿，並給予我許多寶貴建議的劉惠萍老師與洪淑苓老師。很多意見都給了我思索的新方向。感謝在我將論文的部份章節分別投稿東吳大學研究生集刊發表〈《古今圖書集成・神異典・妖怪部》中的引書初探〉；臺北大學研究生集刊發表〈論妖怪概念的演變——從《古今圖書集成・神異典・妖怪部》的妖怪觀出發〉給予我評審意見的匿名審查員與評論人鍾雲鶯教授與謝秀卉學姐。

最後要感謝我的研究所同學們。在寫論文時，感謝有你們，能夠讓壓力得以紓緩，彼此也能夠藉由互相討論砥礪彼此。感謝我的同門千喬與惠瑜學姐，贈與我的論文或是告訴我的經驗，是我在寫論文時重要的參考。以及，如果有幸能被研究者參考，而翻過這篇謝誌的你。

獻給

妖怪、我家大廚佑竹與那段黃金歲月

「人類最古老又最強烈的情緒是恐懼，最古老而又最強烈的恐懼則是對未知的恐懼」

——H.P.洛克萊夫特《文學中的超自然恐怖》

《古今圖書集成．神異典．妖怪部》妖怪研究

摘要

「妖怪」是一個常見的概念，但卻很少人能夠清楚地界定妖怪的範圍。學界也較少討論「妖怪」概念的多重性。由於大部分學者的研究方式多為先定義妖怪，再去尋找符合定義的文獻，導致某些早期的妖怪概念未被納入討論。本論文以類分型類書《古今圖書集成．神異典．妖怪部》為中心，歸納分析出編撰者的妖怪觀，試圖更貼近古人的妖怪概念。

在進行歸納後，筆者發現從類書中可見，中國的妖怪具有三種不同的型態：這三種型態並非同一時代的妖怪分類，而是不同時期，妖怪一辭的指涉。這三種型態分別是異獸型、妖徵型、精怪型。異獸型是存在經驗界但異於習見之特異生物。多具名，可識名驅之。形體多為經驗界習見生物部位的拼合增減。具有特定的棲所與習性。部份具有徵兆預示即將發生的災禍的能力；妖徵型為發生不同於經驗界常規法則的異常現象，能夠徵兆預示即將發生的災禍者屬之。現象本身不會直接造成經驗現象者傷害，但亦不會因為經驗者對現象本身的行為而驅避現象之後的災禍；精怪型則是存在經驗界中非人的生物或非生物，具有變化、言語等特異能力者。因生存時間長久與修煉而成，但仍具有修煉前的存在物屬性。

以《集成．妖怪部》的異獸型文獻進行觀察，可以發現，妖怪三型態中，異獸型是最先發展的概念，當時與神祇的形象類似，都具有具形拼合的特性，在神祇逐漸趨向人類的形象後，妖怪也越來越趨近完全的獸類。在秦漢時期，由於讖緯思想的盛行，異獸型妖怪中的徵兆屬性因而分化成妖徵型妖怪。並且，由於妖怪具形拼合的屬性漸漸消失，亦分化出精怪型。在讖緯思想隨著漢朝的政治衰弱而式微後，精怪型妖怪從六朝起佔據了妖怪的大部分指涉範圍，

但是，精怪型妖怪的概念，並非從六朝後就已穩固。從《集成．妖怪部》的引用現象深入，筆者發現精怪型妖怪在六朝就開始人情化的過程，意即妖怪越來越接近人類，甚至表現出理想的人類特性，這樣的過程在明清達致極盛。另外在明清時期，一種名為妖眚的妖怪現世造成恐慌。筆者結合當時的社會背景與漢學家的論述，試圖解答為何明清時期妖怪會有如此的轉變歷程。

在觀察妖怪概念的型態與演變後，筆者並試圖尋找圖像中的妖怪形象，從岩畫、山海經圖、漢代畫像石、明清神魔小說插圖、清末民初的年畫中，探索與妖怪的文字形象有密切關聯的圖像，並試圖理解關於圖像的構型規則。

最後，筆者探尋中國的妖怪概念是否傳播到鄰近的國家，以日本、韓國為主要觀察對象，先探尋日韓與中國的交流歷程與交流方式，再檢索兩國的妖怪概念，是否與中國的妖怪概念類似。結果發現，日韓都明確有接受中國的妖怪概念，部份中國妖怪，形象不改的出現在兩國的文化中。

關鍵字：古今圖書集成 妖怪 異獸型 妖徵型 精怪型

The study of Yaokuai based on "Yaokuai Pu, Shenyi Tien, Gujin Tushu Jicheng"

Yaokuai is a common concept, although the scope seldom could be defined clearly . The multiplicity of the concept of Yaokuai also has generated relatively little discussion. Most researchers would start their studies from defining the meaning of Yaokuai, and then collect the literature related to the definition, and it would exclude some of the early concept of Yaokuai. In order to approximate the primal concept of Yaokuai, this study is focus on the catalogic encyclopedia “Yaokuai Pu, Shenyi Tien, Gujin Tushu Jicheng”, analyzing the concept of Yaokuai which the compilers endued, in order to understand the concept of YaoKuai in the past.

Observing those literature of Unusual Monsters in “Yaokuai Pu, Jicheng”, we could find that Unusual Monster is the earliest concept among the three types. At first, these Yaokuai have the same feature as deities , which have combined appearance . While those deities became more human-like, Yaokuai became more and more animal-like. During Qin and Han dynasties, because of the current of Chenwei, the omens character of Unusual Monster . And then, the character of combined appearance gradually disappeared and differentiated the Nymph.

However, the concept of Nymph still have not stabilized after Six Dynasties. I found these Yaokuai became more and more human-like, and presented the ideal personality. This process reached its peak while Ming and Qing dynasties. At the same time, Demon Calamity, a kind of Yaokuai, appeared and caused great panic. I compared the social background and the dissertations of Sinologists, trying to find the answer of this conversion of Yaokuai.

After researching the concept of Yaokuai and the transformation , I tried to figure out the image of Yaokuai in the graphic material, such as Rock Art, The Illustrations to the Book of Hills and Seas, illustrations of Han Stone, Ming and Qing mythical demon novel illustrates, and the paintings of Chinese New Year during late Qing Dynasty to the early Republic of China. Studying these pictures which have great correlation with Yoakuai in order to have an understanding the elements composed these pictures.

Finally, I want to know if the concept of Yokuai in China have transferred to neighboring countries, such as Japan and Korea. I explored the literature records of these culture transferring in general, and reaching the conclusion : The concept of Yaokuai in these countries originated in China. There are some Yaokuai in these two countries even preserved all the characteristics their origins possessed intactly.

Keywords: Gujin Tushu Jicheng Yaokuai Unusual Monster Ominous phenomena Nymph

《古今圖書集成．神異典．妖怪部》妖怪研究

目錄

第一章 緒論

第一節 研究動機與目的

「妖怪」是一個常見的字眼，人們畏懼稱為「妖怪」的存在，口耳相傳，並寫下許多與妖怪有關的故事。妖怪是可憎怨，懼怕的，但這些關於妖怪的故事卻總是膾炙人口。妖怪的型態有非常多種，所寄宿的載體也相當多元，除了在筆記叢談、民間口傳中得見外，也能在民俗祭儀、表演藝術中發現其蹤跡。

但是，如果細究「妖怪」二字，卻會發現關於妖怪的概念在中國，是含混不清的。「妖」、「怪」、「精」、「魅」等詞，似乎都可以含糊地指涉某部份的妖怪，但彼此之間又都有細微的差異。論及妖怪或是精怪的論文，亦鮮少觸及此問題，大多是沿用《搜神記》妖怪篇的「妖怪者，蓋精氣之依物也，氣亂於中，物變於外」此一界說，以此為論述的定義，再多以六朝志怪為範圍，歸納討論其所認為的妖怪形象。

這樣的研究方式，導致妖怪概念集中於「物老成精」的「精怪」類型，雖然的確六朝以降的「妖怪」大都指涉《搜神記》的妖怪定義，但是這樣的研究並未包涵一些中國文化中亦視為「妖怪」的群體。例如，在志怪小說中，除了能夠變化為人，與人言語對談，有其變形模式的精怪們，還有一類故事類型是述說異象之後的災禍的。雖然故事中出現了異於平常的存在，但與前述能變化言語的精怪相差甚大。

再如六朝以前，《山海經》所載的物種，似乎也怪異非常。但是，這些物種形體具有人體部位與獸類部位，互相拼合，有固定的棲所，似乎也與言語變化無涉，因此長久以來被排除在「妖怪」範圍之外。但這些異獸物種，與妖怪概念真的毫無關聯嗎？

另外，雖然大部分研究者採取的是類似的方式進行定義研究，但稱謂的對象並未統一，如「女妖」、「精怪」、「妖」等等，甚至以「異類」，統合神、仙、

鬼、妖等實質並不完全相同的概念。研究者各自以自己界定的研究範圍研究妖怪，但因這些範圍並不一定涵蓋相同的物種，導致學者們難以在同一平台進行研究，進而造成眾說紛紜的情況。

另外，現有的妖怪研究在定義之後，就著手進行歸納分類，對於妖怪概念隨著時代的演變歷程，較少關注；亦缺乏觀照妖怪的圖文形象與妖怪概念與鄰近國家的概念傳播。因此，雖然妖怪研究數量不少，但所得到的研究成果，大致已達到均等的高度，難以突破。

在定義範圍尚未明確的情形下，妖怪研究有許多問題亟待解決。也許另闢蹊徑，以非常的研究方式，進行非常的妖怪研究，會有助於釐清現有的困境，從而引發了筆者的研究動機。探查現有研究的癥結，是在最初定義上發生的困難。由於後人自行對妖怪進行的定義，並不一定能夠代表全部的妖怪視野，從古人對於妖怪的認定與分類，似乎較能從中歸納出當代真切的妖怪印象。這樣汲取出來的妖怪觀，似能較貼近古人對於妖怪的想像。並且，能以此觀察在時間中，妖怪概念至該類書的演變歷程；也可觀察在空間中，中國與各鄰近國家是否有概念上的傳播。凡此種種，都是妖怪研究少人發現，但卻相當必要的論題。筆者期望藉由此論文，創造一個妖怪討論的平台，以利後來的學者，能更深入地進行妖怪研究。

由於無法確認志怪筆記的著作，是否全數記載都屬於妖怪，筆者試圖從類書來進行另一個角度的探索。從類分型的妖怪分類，可以發見編撰者對於妖怪的觀點，從而歸納分析出其妖怪觀。

在類書史上，類書的編纂有以音韻為次序，亦有以不同物類的類分型。筆者觀察類分型的類書，發現明確分類「妖怪」的類分型類書實際上並不多見。多以靈異為其區分，較為接近的是宋代官修類書《太平廣記》，但觀察其編次，發現有「妖妄」、「妖怪」、「精怪」等類，似較難觀察到妖怪的整體觀念，而必須將

其分為三種分類再行討論。另外，宋代的類書也較難觀察後代的妖怪觀點。因此，選擇一個時代較晚，但能夠綜覽整個中國古代的類書，似乎是一件必要的事情。

筆者於是決定採用《古今圖書集成》為本論文的研究範圍。《古今圖書集成》為清朝的官修類書，在類書史上，具有集大成之地位。從時代而言，《集成》蒐羅了先秦至清的豐富古籍文獻；文獻類別則上至天文，下至地理，可說是包羅萬象。在《古今圖書集成》的「博物彙編」中，《神異典》的最後一部為〈妖怪部〉。由於《集成》蒐羅眾多文獻，亦有總論、彙考、藝文、紀事、雜錄等各項，從中所得的文獻資訊，可說是非常豐富的。

從《集成‧妖怪部》中進行研究，筆者可以避開定義所遇到的問題，直接從編撰者所編錄的文獻，探查妖怪的定義範圍，如此較能貼近古人所認知的妖怪範圍，從而獲得一個較為全面的視野。並且，由清代的官修類書所探索到的妖怪觀，能一併在時間、空間上進行多面相的對照比較，藉此發掘妖怪概念在時代上、地域上的差異與演變，這是以《集成‧妖怪部》為中心，才得以獲致的研究成果。

第二節 歷來研究回顧與檢討

一、 關於妖怪的研究回顧

關於妖怪的論述，集中於單一時代的妖怪概念、單一妖怪個體、單一文本的研究，能夠全方面檢視妖怪的論著並不多見。如果觀察歷來研究的趨勢取向，關於妖怪的研究大致可分為以下幾個主題[1]：

(一) 以妖怪的整體概念為研究範圍

[1] 本文獻回顧為筆者閱讀諸多文獻後所歸納的分類，有部份文章可能同時符合多項分類，但文中僅列一處，以避免重複，尚請海涵。

雖然早在 1906 年，蔡元培就已翻譯日本妖怪學者井上円了的《妖怪學講義》[2]，引介認識了日本的妖怪概念，但日本的妖怪概念與中國的妖怪概念仍有所差異。筆者在回顧整體概念的文獻時，主要僅探討有關中國妖怪的論述。檢視以中國妖怪的整體概念作為主體的研究論述，可以發現此類是妖怪研究領域中最稀少的。專門探討中國妖怪的專書，大部分都是 1997 年以前的研究。雖然如葉慶炳《談小說妖》[3]，雖是羅列整理六朝隋唐的妖故事，但提出了關於妖的定義，並且透過所錄文獻，可發掘葉氏所認為的妖怪觀，仍能作為學術參考；中野美代子的《中國的妖怪》[4]，是從文物與記載兩方面，探索包含瑞獸與妖怪的中國妖怪世界，觀察了文物中的妖怪形象與文獻中的記載，並與日本的妖怪互相參照，是早期妖怪研究中較有整體性的著作；劉仲宇：《中國精怪文化》[5]則是大陸的妖怪研究中頗值得參考的一部，劉仲宇在其中探討精怪的起源，面對其心理狀態與歷史歷程，構成了一個全面性的對精怪的觀察史。雖然「精怪」的範圍並不一定涵蓋所有「妖怪」的指涉，在論及某一型態的妖怪時，仍頗具參考價值。

在單篇文章部份，台灣較少見到，而大陸可見到數篇以精怪為主題的期刊文章。大致可分為兩種研究面向，一是從民間口傳來探討精怪敘事，如鄭春元[6]的文章與王丹的三篇文章[7]；二是由精怪來探討其展現的文本與社會文化現象，如朱迪光的兩篇論文[8]與車錫倫、孫叔瀛：〈中國的精怪信仰和精怪故事——兼談神、仙、鬼、怪故事系列〉[9]，朱迪光的〈中國古代精怪故事中的精怪人化〉分析動

---

[2] 井上円了撰；蔡元培譯：《妖怪學講義》(臺北：東方文化供應社印行，1970 年)

[3] 葉慶炳：《談小說妖》(臺北：洪範出版社，1977 年)

[4] 中野美代子著；何彬譯：《中國的妖怪》(河南：黃河文藝出版社，1989 年 2 月)

[5] 劉仲宇：《中國精怪文化》(上海：上海人民出版社，1997 年)

[6] 鄭春元：〈伍家溝村神鬼精怪故事與志怪神話小說中同類故事比較研究〉《十堰職業技術學院學報》1999 年 3 月

[7] 王丹：〈共享與文化個性——湖北兩個故事村落精怪敘事的調查報告〉《民間文化論壇》2005 年 4 月、林繼富，王丹：〈信仰與藝術的交輝——長陽都鎮灣精怪敘事傳統〉《民族文學研究》2005 年 2 月、王丹：〈精怪：亙古至今的信仰與敘事〉《中南民族大學學報(人文社會科學版)2006 年 3 月。其中〈精怪：亙古至今的信仰與敘事〉為王丹所論「精怪敘事」之作，由信仰與敘事兩方面檢視精怪概念，以前兩篇口傳文學的研究基礎衍伸而成。

[8] 朱迪光：〈中國古代精怪故事中的精怪人化〉《衡陽師範學院學報》1997 年 4 月、朱迪光：〈精怪傳說——民眾意識的積澱〉《衡陽師範學院學報》1995 年 5 月

[9] 孫叔瀛：〈中國的精怪信仰和精怪故事——兼談神、仙、鬼、怪故事系列〉《揚州師院學報(社

物精怪人化的發展歷程、途徑及其原因，認為自原始信仰後發展的精怪，由於傳統信仰思想的演進，並接受了佛教文化的影響，首先從外部變化，外型逐漸趨向人形，再來內部的性格也與人越來越接近，從而影響到人對於精怪的看法與感情的變化，車錫倫、孫叔瀛：〈中國的精怪信仰和精怪故事——兼談神、仙、鬼、怪故事系列〉則是將精怪分為原生期、發展期、演化期三期。可以說大陸對於精怪的研究已有一定的成就，但妖怪與精怪之間的關聯異同，則與台灣一樣，未有太多論述。

(二)以時代為界限討論當代的妖怪觀

雖然缺乏關於妖怪的整體論述，但仍有許多以劃定時代，探討當代妖怪觀的研究。這些研究以學位論文及單篇文章為主，較少見於專書著作。

在學位論文方面，台灣部份的學位論文，大都論述精闢，相當值得參考。首先是蔡雅薰《六朝志怪妖故事研究》[10]，這部 1989 年的論文雖然相當早期，以六朝志怪故事為主要討論範圍，但卻已論述到許多後期學者們關切的主題，諸如妖怪的生成背景以及「妖怪三部曲」：妖的出現、人間經歷與消失，是妖怪研究的早期重要著作之一。徐尚豪《宋代的精怪世界－從傳說表述到信仰生活的探討》[11]則以宋代作為斷代，從中切入進行精怪的分類，並探討其內層意蘊，精怪的信仰現象，官方對精怪的態度，以及其社會功能，亦是以精怪為中心看到宋代中國人的某種角度下的心靈世界。而將妖怪的整體概念與其餘主題融會貫通的重要研究著作是鄧郁生《唐五代妖故事研究》[12]，在其研究中，不但鉅細靡遺的探討妖怪概念的多義性，也觸及目前妖怪研究中所有相關主題，諸如角色模式、揭露模式、他界等，在此之外，又深入探討唐五代妖故事的深層意蘊，例如性別問

會科學版)》1994 年 3 月

[10] 蔡雅薰：《六朝志怪妖故事研究》國立臺灣師範大學中國文學研究所 1989 年碩士論文

[11] 徐尚豪：《宋代的精怪世界－從傳說表述到信仰生活的探討》淡江大學歷史學系碩士班 2007 年碩士論文

[12] 鄧郁生：《唐五代妖故事研究》國立臺南大學國語文學系國語文碩士班 2009 年碩士論文

題、人妖關係等。可以說是近期研究最為精闢，也裨益啟發筆者最多的著作之一。

大陸方面的學位論文，值得注意的是大陸的河南大學中國古代文學系，由曹炳建所指導的三篇學位論文：秦娟《明清神魔小說中的妖怪形象研究》[13]、王元勝《唐代志怪傳奇小說中妖怪形象研究》[14]、熊保瑩《明代志怪傳奇小說中的妖怪形象研究》[15]，分別以明清、唐代、明代三個朝代的志怪傳奇、神魔小說中探尋妖怪的形象。雖然是以志怪傳奇為範圍，進行斷代的探討，但從中可見其試圖建構志怪傳說與神魔小說中的妖怪形象的企圖。三篇論文採取相同的結構，進行志怪傳奇妖怪的分類，並探討其文化意蘊與審美特徵，從不同時代的文本中，研究出相似的特徵與結論，是其成為系統性研究的證明。

另一方面，由於日本妖怪研究興盛，井上円了、柳田國男、小松和彥等學者建立了日本「妖怪學」的大致範疇，也引起學者們的注意。台灣方面，諸如朱珍儀、楊佳慈、陳昕微等都是跟日本妖怪有關聯的論文。朱珍儀的《妖怪研究—從妖怪看日本人恐怖對象的變化—》[16]，是現在所見中文學者中，探討日本妖怪較有系統且深入的，整理日本歷代妖怪學者的觀點，並試圖建構一系列日本妖怪發展史。其他論文或因探討範圍限制，或因關注重點並非概念，而是其妖怪形象，因此較著重於整理為多。大陸方面，有周英《日本兒童文學中的傳統妖怪》[17]，以日本兒童文學為其範圍，瀏覽式地介紹各種日本妖怪，是一部較為特別的博士論文。

在單篇文章部份，台灣方面較重要的文章是李豐楙、郭蕙嵐與林富士的文章。李豐楙〈六朝精怪傳說與道教法術思想〉[18]以六朝的變化思想檢視精怪的生成，認為與自然崇拜、時代精神的具體反映等有關，並考證《白澤圖》與六朝志怪中的精怪，觀察其中道教化的趨勢；郭蕙嵐：〈「妖」的原初意涵--六朝以前「妖」

[13] 秦娟：《明清神魔小說中的妖怪形象研究》河南大學中國古代文學系 2009 年碩士論文
[14] 王元勝：《唐代志怪傳奇小說中妖怪形象研究》河南大學中國古代文學系 2010 年碩士論文
[15] 熊保瑩：《明代志怪傳奇小說中的妖怪形象研究》河南大學中國古代文學系 2011 年碩士論文
[16] 朱珍儀：《妖怪研究—從妖怪看日本人恐怖對象的變化—》輔仁大學日語系 2007 年碩士論文
[17] 周英：《日本兒童文學中的傳統妖怪》上海師範大學 2011 年博士論文
[18] 李豐楙：〈六朝精怪傳說與道教法術思想〉《中國古典小說研究專集》第 3 期 1981 年 6 月

現象探析〉[19]為較早注意到「妖怪」概念多義性的論著，郭蕙嵐從比對文獻與文字學的角度，發現妖怪中其實有「妖」、「精」、「怪」三種不同觀點，並論述其結合原因；林富士〈人間之魅--漢唐之間「精魅」故事析論〉[20]，發覺跟魅相關的觀念中，有「魑魅」、「鬼魅」、「精魅」三組不同的概念，所其討論範圍集中於漢唐之間四十一則精魅故事上，探討精魅的原形、禍害、塑造者等主題。其論述整理詳細，從中可見漢唐之間精魅的清晰形象，也能從中觀察與妖怪相關的某些特徵。

大陸的單篇文章方面，有彭磊：〈論六朝時代「妖怪」概念之變遷——從《搜神記》中之妖怪故事談起〉[21]，此篇論文注意到了「妖怪」與「精怪」概念的不同，前者指涉反常現象，後者則是變化的生物，彭磊認為由於官方神學的衰落與民間道術與巫鬼信仰的興起，兩者概念在六朝時期漸趨融合，是一篇觀點獨到深入的論文。另外，大陸學者同樣也注意到日本的妖怪，有葉春生、李秋波、李婷、吳金桓等篇，以介紹性質居多，較少論述。

(三) 以單一妖怪個體為主題

在整體的妖怪概念外，亦有以單一妖怪作為主體的研究。這些研究大致集中在動物類妖怪，探討最多的有狐狸與虎，亦有幾篇是探討山魈。以單一妖怪個體為主題的論述，亦有以蛇、猴、龜等動物集中討論的。以下僅簡單臚列數篇與妖怪個體關係性較強的論著。

專書部份，探討狐狸的有李壽菊《狐仙信仰與狐貍精故事》[22]、李劍國《中

---

[19] 郭蕙嵐：〈「妖」的原初意涵--六朝以前「妖」現象探析〉《仁德學報》第3卷，2004年10月

[20] 林富士：〈人間之魅--漢唐之間「精魅」故事析論〉《中央研究院歷史語言研究所集刊》78卷1期，2007年3月

[21] 彭磊：〈論六朝時代「妖怪」概念之變遷——從《搜神記》中之妖怪故事談起〉《海南大學學報(人文社會科學版)》2007年6月

[22] 李壽菊：《狐仙信仰與狐貍精故事》(臺北市：臺灣學生，1995年)

國狐文化》[23]與康笑菲《狐仙》[24]等學術著作。其中康笑菲以大量的採錄資料，輔以文獻，從漢學家的角度探究狐仙的信仰層面，可說是相當新穎的研究觀點。探討老虎的則有汪玢玲《中國虎文化》[25]等。

學位論文方面，探討狐狸的論文有或以時代作為討論範圍，或以單一書籍檢視狐精形象，大致上所研究出的結果都頗為相似。其中江慧琪：《先秦至唐狐狸精怪故事研究》[26]結合出土文物與《太平廣記》中的文獻，探究先秦至唐的狐狸精形象，是其中較突出的論著。探討老虎的論文大致採取的亦是與狐精研究大致相同的研究方式。值得一提的是小野純子：《唐代老虎小說結構形態研究》[27]從虎的相關文獻中衍伸到定命論、虎媒定命小說中聖與俗的衝突，是探討虎的相關研究中較為特出的。探討山魈(魍神、魔神仔)的論文有鍾愛玲：《徘徊在「鬼」「怪」之間：苗栗地區「魍神」傳說之研究》[28]、李家愷：《台灣魔神仔傳說的考察》[29]，這兩篇論文都以台灣的傳說作為範圍，以採錄的方式進行研究，並探索魔神仔/魍神傳說與中國古代的妖怪山魈之間的關聯，從信仰與心理學的方式研究此一妖怪，使這兩篇論文帶來嶄新的研究視野。另外，蔡良昇：《造化之異與正：明清物怪黑眚信仰演變》[30]是探究明清時期一種特殊的物怪妖眚，從信仰的演變與官方的態度入手，以史籍中的文獻作為探索範圍，亦有別於傳統探究單一妖怪的研究方式。至於其他的單一妖怪動物，尚有盧俐文與林佳蓉等論著。

單篇文章部份，探討狐狸的文章所探討的主題與範圍基本不出前述研究狐的學位論文的視野，陳明姿〈『今昔物語集』における狐説話と中国文学〉[31]比較中日兩方跟狐有關的筆記，是較為特別的。探討物怪的有杜正勝：〈古代物怪

---

[23] 李劍國：《中國狐文化》(北京市：人民文學出版社，2002 年)
[24] 康笑菲著；姚政志譯：《狐仙》(臺北市：博雅書屋，2009 年)
[25] 汪玢玲：《中國虎文化》(北京市：中華書局，2007 年)
[26] 江慧琪：《先秦至唐狐狸精怪故事研究》國立中興大學中國文學系 2001 年碩士論文
[27] 小野純子：《唐代老虎小說結構形態研究》國立政治大學中國文學研究所 1991 年博士論文
[28] 鍾愛玲：《徘徊在「鬼」「怪」之間：苗栗地區「魍神」傳說之研究》國立清華大學台灣文學研究所 2007 年碩士論文
[29] 李家愷：《台灣魔神仔傳說的考察》國立政治大學宗教研究所 2009 年碩士論文
[30] 蔡良昇：《造化之異與正：明清物怪黑眚信仰演變》暨南國際大學歷史學系 2011 年碩士論文
[31] 陳明姿〈『今昔物語集』における狐説話と中国文学〉《臺大日本語文研究》18 期，2009 年 12 月

之研究--一種心態史和文化史的探索〉[32]與邱仲麟：〈黑夜與妖眚：明代社會的物怪恐慌〉[33]。杜正勝的物怪與邱仲麟、蔡梁昇所論的妖眚並不同，而是一種於《國語．魯語》、《管子．水地篇》中出現的異獸，形體與《山海經》的各式異獸相似，杜正勝將其討論主題由異獸延伸至政治方面，認為物、德與統治的理則三者具有關聯，不論是注意到所注意到的「物怪」指涉或是其討論主題，都是相當特出的。邱仲麟：〈黑夜與妖眚：明代社會的物怪恐慌〉則是學界首次探討明清時期的「妖眚」，邱仲麟參閱明清時期的方志史籍，從中爬梳妖眚的形體、流傳、應對方式、官方態度等，由於關於妖眚的論文非常稀少，邱仲麟的此篇不但鉅細靡遺地對妖眚做了全面性的觀察，也奠下良好基礎，使學者如蔡良升能進一步探討妖眚此一物怪。

在大陸期刊方面，張美娟、張美華：〈《太平廣記》中的唐代女性精怪與少數民族文化論考——以狐、虎、狼為例〉[34]探討了狐、虎、狼在《太平廣記》女性精怪中的視野，可供參考。付潔《道教與中國古代白話小說中的三怪系列》[35]與鄭艷：〈古代小說中的器物精怪及其民俗文化分析〉[36]則是另外討論單一妖怪的論著。另外，大陸亦不乏研究狐狸、老虎等精怪的論述，但這些研究大多以某部書籍為中心，筆者於下文一併整理。

(四) 以專書為中心探討其中妖怪故事

除了以單一妖怪個體作為討論的主體，學者們也常見運用書籍作為研究範

[32] 杜正勝：〈古代物怪之研究--一種心態史和文化史的探索〉《大陸雜誌》104 卷 1、2、3 期，2002 年 1、2、3 月

[33] 邱仲麟：〈黑夜與妖眚：明代社會的物怪恐慌〉《明代研究》第 10 期 2007 年 12 月

[34] 張美娟、張美華：〈《太平廣記》中的唐代女性精怪與少數民族文化論考——以狐、虎、狼為例〉《黑龍江民族叢刊》，2007 年 1 月

[35] 付潔：《道教與中國古代白話小說中的三怪系列》中國海洋大學中國古代文學系 2010 年碩士論文

[36] 鄭艷：〈古代小說中的器物精怪及其民俗文化分析〉《民俗研究》2011 年 1 月

圍，探討書中的妖怪觀點。在專書部份，以伊藤清司：《山海經中的鬼神世界》[37]與黃東陽：《唐五代記異小說的文化闡釋》[38]為代表。伊藤清司探討《山海經》中的惡鬼與善神，並論述妖怪鬼神的底蘊，是早期較深入的探索論著；黃東陽以其豐富的古典文獻知識，詳究唐五代時期的記異小說的源流，並深入探討記異小說的內在思維，佛教對其產生的影響，呈現當代的社會風氣底蘊。

在學位論文方面，以專書為中心的妖怪研究中，《聊齋誌異》、《西遊記》是最常見的，也有研究《搜神記》與研究《子不語》的學者。這些論文都以相似的研究手法，對文獻進行整理分析，歸納出其中的人物形象。其中較特別的是蔡琇瑋：《東斯拉夫民族與漢民族鬼怪形象之比較－以果戈理的《迪坎卡近鄉夜話》及蒲松齡的《聊齋誌異》為素材》，以中俄作家的文本進行鬼怪形象的對照，可說是妖怪研究中較少見的。另外，關於類書《太平廣記》中的妖怪形象研究也是學者所關注的。值得注意的是，雖然所限範圍是專書，但這些論著或以「精怪」，或以「妖」、「女妖」、「動物妖」、「鬼怪」作為稱呼，並未有一個統一的論述稱謂。

在單篇文章部份，有衛聚賢：〈封神中的神仙妖怪〉[39]、黃心穎：〈《太平廣記》精怪類初探〉[40]、林麗美：〈越界現身的異類--「三言二拍」中女性神仙鬼怪角色探究〉[41]等篇，雖然討論的書籍範圍、妖怪稱謂不同，但大致還是遵照一樣的歸納分類形式，進行妖怪形象的探究。

大陸方面的論著也呈現相同的趨勢，以《聊齋誌異》、《搜神記》、《太平廣記》等專書為其討論範圍，另外，秦娟〈魏晉南北朝志怪小說中的妖怪形象及其文化意蘊〉[42]、慧瓊〈精怪形象演變對神魔小說類型確立的決定性意義〉[43]、和

---

[37] 伊藤清司著；劉曄原譯：《山海經中的鬼神世界》(北京：中國民間文藝出版社，1989 年)

[38] 黃東陽 ：《唐五代記異小說的文化闡釋》(臺北：秀威資訊，2007 年 3 月)，另有黃東陽：《唐五代志怪傳奇之記異題材研究》東吳大學中國文學系 2005 年博士論文可一併參看。

[39] 衛聚賢：〈封神中的神仙妖怪〉《春秋》24 卷第 3 期，1976 年 3 月

[40] 黃心穎：〈《太平廣記》精怪類初探〉《輔大中研所學刊》1996 年 6 月

[41] 林麗美：〈越界現身的異類--「三言二拍」中女性神仙鬼怪角色探究〉《南臺科技大學學報》24 期 2000 年 11 月

[42] 秦娟：〈魏晉南北朝志怪小說中的妖怪形象及其文化意蘊〉《淮海工學院學報(社會科學版)》2008 年 3 月

[43] 慧瓊：〈精怪形象演變對神魔小說類型確立的決定性意義〉《遼寧師範大學學報(社會科學版)》

勇〈論六朝志怪小說中精怪傳說的類型及其成因〉[44]等三篇文章，試圖建構整體性的志怪、神魔小說中的整體類型、形象與文化意蘊，是在眾多探究精怪女妖的論文中，檢視較為全面的。

(五) 與妖怪研究相關的其他主題研究

除了探究妖怪主體，關於妖怪相關的主題研究可說是比直接探究妖怪本身的研究還興盛。這些主題大致可以分為異類、變化、他界等三個面向。

異類：比起範圍較狹窄的「妖怪」，涵蓋範圍較寬廣的「異類」是學者們較常採取的界定範圍。由於單以「妖怪」作為範圍進行研究，會產生範圍不一致的問題。研究者於是以範圍較廣的「異類」作為研究範圍，如此只要是「非常」的族類，皆可納入討論範圍。因此雖然此類中「神、仙、鬼」等類都不算是妖怪，但筆者仍因論述中有相當部份探討妖怪，而將其納入妖怪相關研究中。

以異類作為研究範圍時，大多討論的主題也集中於「異類姻緣」上。專書如顏慧琪：《六朝志怪小說異類姻緣故事研究》[45]唐瑛：《宋代文言小說異類姻缘研究》[46]，學位論文也相當大量，都以類似的方式進行研究，儼然已成顯學，在此不一一列舉。大陸的學位論文方面則有周彩虹：《唐五代人妖婚配小說研究》[47]，單篇文章部份有王茹辛：〈日本文化中的「異類形象」淺論　〉[48]，可見台灣興盛的的異類婚戀研究，大陸亦有關注。

變化：變化是指妖怪故事所具有的「形變」、「變形」、「變化」模式，由康韻梅：《六朝小說變形觀之探究》[49] 開其先河。值得注意的是，討論變形的論文多以單一書籍為範圍，如《聊齋誌異》或《搜神記》中的精怪/妖怪中的變形

2008 年 4 月

[44] 和勇：〈論六朝志怪小說中精怪傳說的類型及其成因〉《思想戰線》2009 年

[45] 顏慧琪：《六朝志怪小說異類姻緣故事研究》(臺北市：文津出版社，1994 年)

[46] 唐瑛：《宋代文言小說異類姻缘研究》(成都市：四川大学出版社，2009 年)

[47] 周彩虹：《唐五代人妖婚配小說研究》暨南大学 2005 年碩士論文。

[48] 王茹辛：〈日本文化中的「異類形象」淺論　〉《日本研究》2007 年 2 月

[49] 康韻梅：《六朝小說變形觀之探究》國立台灣大學中國文學研究所 1986 年碩士論文

功能觀念。大陸期刊方面，則有蔡堂根：〈先秦的變形觀念及其發展〉[50]，所探究的並非台灣學者習見的六朝或清代，而是從先秦開始，觀察變形觀念的發展歷程。

他界：以志怪故事的場域作為範圍，不論是仙鄉、妖界都是其中探討的主題。關於他界的論文以郭玉雯：《聊齋誌異中他界故事之研究》[51]開啟討論，由謝明勳：《六朝志怪小說他界觀研究》[52]作了全面性的檢視之後，後來的學者多集中於單一文本的他界研究，或以「三言」，或以《酉陽雜俎》、《聊齋誌異》為範圍，討論他界概念。

回顧妖怪研究的文獻，筆者發現目前的妖怪研究有幾項特點。其一，對於基礎研究較少論述，而衍伸研究則相當多：檢視現在的論著，可以發現文中所稱就有「妖」、「女妖」、「妖怪」、「精怪」等數種不同的稱謂，甚至擴大研究的範圍，以「異類」含括妖怪。學者並未有太多探討妖怪指涉範圍的文章，多是衍伸探究妖怪的形象、妖怪/精怪的變形模式、異類婚戀等主題。由於各論著的妖/妖怪/精怪都有細微的差異，較難一併檢視討論；其二，對於整體的論著較少，對於單一時代、單一專書、單一妖怪個體的論述較多：在妖怪的整體論著中，葉慶炳《談小說妖》、中野美代子《中國的妖怪》、劉仲宇《中國精怪文化》是目前僅見的三本整體書籍，而葉氏之書亦是選輯而非專業學術論著，但以單一書籍、時代、妖怪個體的論著相當多，兩相對比，可發現其數量相當懸殊，這有可能是由於「妖怪」一辭的難以界定，造成學者們論述時，以一書、一時代作為區分，較能夠完整的進行討論所致；其三，所探討主題與研究方式大都雷同，所得研究成果也大致相似：可以發現，妖怪的相關研究，大都以文獻對比的方式，爬梳整理文獻中的各式妖怪，歸納分類之後，再行檢視形象，探究社會風氣與源流，偏向整理性

[50] 蔡堂根：〈先秦的變形觀念及其發展〉《西南交通大學學報(社會科學版)》2004 年 2 月
[51] 郭玉雯：《聊齋誌異中他界故事之研究》國立臺灣大學中國文學研究所 1982 年碩士論文
[52] 謝明勳：《六朝志怪小說他界觀研究》中國文化大學中國文學研究所 1992 年博士論文

質。值得注意的是，學者們使用不同的妖怪語彙，劃分不同的時代、書籍界限，但運用所得到的研究成果是相似的，這也許正說明了無論是妖、妖怪、精怪，似乎都有某種整體性的概念，但由於尚未有綜觀論述的研究，因而妖怪研究只能採取局部片面的方式切入觀察；其四，台灣偏向單一主題式論述，而大陸則偏向系統式的論述：在台灣，異類婚姻、他界、變形等主題的論文不勝枚舉，但對於整體的系統觀察則較缺乏，大陸部份則一直以「精怪」作為論述主體，較少妖怪稱謂歧出的狀況，也有部份學者關注妖怪的不同概念指涉，試圖建立一個概念演變系統，這是台灣學者較少見到的。

二、關於《古今圖書集成》的文獻回顧

妖怪之外，在此也略述《古今圖書集成》的相關研究。《古今圖書集成》在近年來，因其編纂的特性適宜研究者快速查找文獻；數位電子資料庫與索引等檢索工具亦日趨完善，屢被學者所重視，其使用的頻率日漸增高。據詹惠媛：〈《古今圖書集成》研究回顧〉統計大陸與台灣的期刊論文發現：從 1994 年開始，期刊論文臚列《集成》為引用書目的頻率增加，到 2000 年初，上升率最為顯著，可見中文學界近年來對於《集成》的使用需求與日俱增。[53]

但使用《集成》學者眾多，研究《集成》的學者卻相對稀少，其研究領域亦非著重於《集成》本身之研究。在 80 年代以前，主要仍停留在史實考證階段；80 年代後因《集成》索引與數位化工作之推動，漸有研究者投入《集成》之研究，但也較偏重其電子化利用，並未探索《集成》本身學術文化價值[54]。例如類

[53] 據詹氏統計，台灣方面，以「國家圖書館全國碩博士資訊網」計算台灣地區碩博士論文在參考書目臚列《集成》一書之頻率，發現自 1998 至 2005 年，總體呈現上揚，至 2002、2003 年攀升幅度較為明顯，總數約有四百篇之多；大陸方面 2003 年滕黎君的碩士論文《論《古今圖書集成》及其索引的引用價值》統計中國全文學術期刊網 1994 至 2002 年間期刊論文引用《集成》頻率，顯示歷年引用亦有攀升現象，至 2000、2001 年上升率最為顯著，總數約有 2000 筆之多。詳參詹惠媛：〈《古今圖書集成》研究回顧(1911-2006)〉《漢學研究通訊》第 27 卷第 3 期(2008 年 8 月)，頁 28。

[54] 詹惠媛認為《集成》本身研究質量貧乏，是因 1.成書過程受康熙政爭影響，後至民國早期多

書編纂研究基礎中的引書研究，在《集成》成書已數百年後，至今尚未有人對於其引用書目作一精確的統計與分析[55]。連引用總數都無人精確統計，遑論對其引用的現象、特色分析探究。

近代慢慢有學者開始關注《集成》的引書相關問題與文獻價值，投入其研究。1972 年，日本學者杤尾武所編：《古今圖書集成引用書目錄稿》即試圖探索曆象彙編中的引書[56]。台灣方面，1989 年，葉程義以〈《古今圖書集成・博物彙編・藝術典・漁部引書考》一文嘗試以書目建構的形式對引書問題進行研究[57]；陳惠美、劉千惠、劉康成、葉純芳、黃智信、黃智明、馮曉庭則於 2006 年在《中國文哲研究通訊》，以專輯的形式發表關於《集成・經籍典》各部的引書的文獻價值，總計七篇文章，均能對《經籍典》各部的引用書目、文獻價值作一明晰闡述。[58]陳惠美另在 2010 年以「《古今圖書集成・經籍典・詩經部》徵引文獻之探討〉[59]為其《經籍典》研究之續作。金鎬：〈《古今圖書集成》在朝鮮的傳播與影響〉[60]則注意到了《古今圖書集成》在鄰國的傳播。值得注意的是，在引書文獻等基礎文獻外，漸有學者以《古今圖書集成》為研究範圍，探討其中的文化價值，

偏重編纂史實考證。2.由於清初甫編印完成、流傳未廣，其輯佚價值較《永樂大典》少，故較不受學者關注 3.全書知識體系博大，又前作研究主題有限，不易成專論。上文研究現象與原因詳見詹惠媛：〈《古今圖書集成》研究回顧(1911-2006)〉《漢學研究通訊》第 27 卷第 3 期(2008 年 8 月)，頁 29。

[55] 現今對《集成》本身進行專一深入研究的論著並不多見，其中作為代表的是裴芹的《古今圖書集成研究》一書。但專研《古今圖書集成》的裴芹，對引用書目也僅能大約估計數量約五、六千種，亦不能清楚交代《集成》引書的詳細書目。詳參裴芹：〈《古今圖書集成》與古代類書發展〉收入《古今圖書集成研究》(北京，北京圖書館，2001)，頁 9-10。

[56] 杤尾武：《古今圖書集成引用書目錄稿》(日本東京都 ： 櫻美林大學文學部中國語中國文學研究室，1972 年)。

[57] 葉程義：〈《古今圖書集成・博物彙編・藝術典・漁部》引書考〉《中華學苑》第 38 期，1989 年 4 月，頁 191-253。

[58] 陳惠美：〈《古今圖書集成・經籍典》的文獻資料及其運用〉，頁 5-58、劉千惠：〈《古今圖書集成・經籍典・禮記部》的文獻價值〉，頁 59-79、劉康威：〈《古今圖書集成・經籍典・儀禮部》的文獻價值〉，頁 81-101、葉純芳：〈《古今圖書集成・經籍典・周禮部》的文獻價值〉，頁 103-120、黃智信：〈《古今圖書集成・經籍典・三禮部》的文獻價值〉，頁 121-135、黃智明：〈《古今圖書集成・經籍典・爾雅部》的文獻價值〉，頁 137-162、馮曉庭：〈《古今圖書集成・經籍典・經學部》〉，頁 163-181。以上數篇均出自《中國文哲研究通訊》第十六卷第四期「《古今圖書集成・經籍典》的文獻價值」專輯(2006 年 12 月)。

[59] 陳惠美：〈《古今圖書集成・經籍典・詩經部》徵引文獻之探討〉《遠東通識學報》 2010 年 1 月，頁 41-52。

[60] 金鎬：〈《古今圖書集成》在朝鮮的傳播與影響〉《東華漢學》2010 年 6 月，頁 241-272

如詹惠媛：《《古今圖書集成・經籍典》體制研究》[61]、呂季如：《《古今圖書集成．山川典》山水版畫研究》[62]。學位論文部份，吳清輝《《古今圖書集成》相關問題研究》[63]，以東吳「數位古今圖書集成」電子資料庫示範以數位化進行引書考研究之步驟。

大陸方面，專書部份，有裴芹：《古今圖書集成研究》[64]為目前少數全面性觀照《古今圖書集成》的研究論著，另有張雙志輯：《《古今圖書集成》涉藏史料》」[65]是針對引用史料進行整理研究；學位論文部份，有滕黎君：《論《古今圖書集成》及其索引的應用價值》[66]；單篇文章部份，大陸的研究較為豐富，可分為四個面向。在整體研究綜述方面，有馬莎：〈《古今圖書集成》研究思路略論〉[67]；探討作者、版本與成書方面，有聶家昱：〈《古今圖書集成》及其編纂者陳夢雷〉[68]、劉劼：〈《古今圖書集成》的四次印本〉[69]、白玉霞：〈《古今圖書集成》成書略考〉[70]、趙長海：〈《古今圖書集成》版本考〉[71]、黃權才：〈《古今圖書集成》六論〉[72]、曹紅軍：〈《古今圖書集成》版本研究〉[73]、蘇嘉：〈《古今圖書集成》〉[74]等；探討傳播方面，有胡程立：〈《古今圖書集成》編輯思想探析〉[75]、周春玲：〈《古今圖書集成》在英美的流布及其影響〉[76]；應用價值方面，有裴芹：〈《古今圖書集成》與方志〉[77]、趙榮蔚：〈《古今圖書集成》對我國傳統學術文化的整

[61] 詹惠媛：《《古今圖書集成・經籍典》體制研究》輔仁大學圖書資訊學系 2008 年碩士論文
[62] 呂季如：《《古今圖書集成．山川典》山水版畫研究》淡江大學中國文學系碩士在職專班 2011 年碩士論文
[63] 吳清輝：《古今圖書集成相關問題研究》，(台北：東吳大學中文所博士學位論文，2007 年 6 月)。
[64] 裴芹：《古今圖書集成研究》(北京，北京圖書館，2001)
[65] 張雙志輯：《《古今圖書集成》涉藏史料》(北京：學苑出版社,，2009 年)
[66] 滕黎君：《論《古今圖書集成》及其索引的應用價值》廣西大學漢語言文字學所碩士論文 2003 年
[67] 馬莎：〈《古今圖書集成》研究思路略論〉《圖書館》2009 年 6 月
[68] 聶家昱：〈《古今圖書集成》及其編纂者陳夢雷〉《圖書與情報》2003 年 3 月
[69] 劉劼：〈《古今圖書集成》的四次印本〉《津圖學刊》1999 年 2 月
[70] 白玉霞：〈《古今圖書集成》成書略考〉《內蒙古民族師院學報》2000 年 4 月
[71] 趙長海：〈《古今圖書集成》版本考〉《古籍整理研究學刊》2004 年 3 月
[72] 黃權才：〈《古今圖書集成》六論〉《圖書館界》2006 年 1 月
[73] 曹紅軍：〈《古今圖書集成》版本研究〉《故宮博物院院刊》2007 年 3 月
[74] 蘇嘉：〈《古今圖書集成》〉《出版史料》2007 年 4 月
[75] 胡程立：〈《古今圖書集成》編輯思想探析〉《出版發行研究》2008 年 1 月
[76] 周春玲：〈《古今圖書集成》在英美的流布及其影響〉《圖書情報工作》2009 年 7 月
[77] 裴芹：〈《古今圖書集成》與方志〉《內蒙古民族師院學報》1999 年 1 月

合〉[78]、黃海波：〈《古今圖書集成》醫學文獻的應用〉[79]、周潔〈《古今圖書集成/方輿匯編/邊裔典》中有關東盟十國資料介紹及其研究價值初探〉[80]、申紅星：〈明代婦女生活問題探析——以《古今圖書集成》記載為中心〉[81]、趙崔莉：〈《古今圖書集成·閨媛典》的編纂體例及價值〉[82]、王濤鍇：〈淺論清初學者對社會交往的認識——以《古今圖書集成・明倫匯編・交誼典》為例〉[83]。觀察大陸的這些研究論述，可以發現在 2000 年之後，大陸關於《古今圖書集成》的研究興起一股熱潮，不但以一部一典進行討論其應用價值的論著漸多，也不乏一些關注其版本、成書的論著。

回顧《古今圖書集成》的相關研究，總結來說，其研究還在發展期。由於《古今圖書集成》卷帙浩繁，難以對其進行整體性的研究，學者們多從一典一部進行研究，探討的問題也大都以基礎研究如引書相關居多。雖然近代有部份論著是探討其文化價值，大陸也慢慢興起討論其應用價值、版文成書的相關論著，但仍屬少數，亟待更多學者投入《古今圖書集成》的相關研究中。

第三節 研究方法與章節安排

一、 研究方法

以類書為範圍進行研究，第一個會遇到的問題就是類書雖然蒐羅群書，但引文並不一定精確詳實，所著出處也有可能會有錯置的情況。筆者在開頭，先以對比檢索原文的方式，考證《集成・妖怪部》中的諸多引文出處，分析其中的引

---

[78] 趙榮蔚：〈《古今圖書集成》對我國傳統學術文化的整合〉《圖書館理論與實踐》2004 年 5 月

[79] 黃海波：〈《古今圖書集成》醫學文獻的應用〉《北京中醫藥大學學報(中醫臨床版)》(2007 年 5 月)，頁 33-35。

[80] 周潔：〈《古今圖書集成/方輿匯編/邊裔典》中有關東盟十國資料介紹及其研究價值初探〉《語文學刊》2008 年 10 月，頁 174-175。

[81] 申紅星：〈明代婦女生活問題探析——以《古今圖書集成》記載為中心〉《遼寧行政學院學報》2010 年 6 月

[82] 趙崔莉：〈《古今圖書集成·閨媛典》的編纂體例及價值〉《安慶師範學院學報(社會科學版)》2011 年 1 月

[83] 王濤鍇：〈淺論清初學者對社會交往的認識——以《古今圖書集成·明倫匯編·交誼典》為例〉《中國城市經濟》2012 年 3 月

用現象與闕漏情況，再進行進一步研究。

考證《集成・妖怪部》各引文後，筆者採用對比文獻的方式，檢視「妖怪」概念的三種不同面向，再以歸納〈妖怪部〉的方式，得出編撰者的妖怪觀。而後參照其特異的文獻與觀點，從中切入，進行分析研究，從而探查關於妖怪研究領域的其他論題。

二、 章節安排

以上述方式進行研究，本論文分成以下七個章節，各章論述要點如下：

第一章〈緒論〉：在此章中，筆者主要談論目前妖怪研究所遇到的困境，與筆者試圖突圍的方式，意即不率先進行定義，而是藉由類分型類書《集成・妖怪部》中編撰者所錄文獻進行歸納，從而得出其較為貼近古人的妖怪觀點，並略論期望能獲致的成果價值。另外，亦回顧現有的妖怪研究論著與《古今圖書集成》相關論述，發現妖怪研究的四點特殊現象與《集成》研究的特點。並綜述整體的研究方式與章節分佈。

第二章〈〈妖怪部〉引書考證〉：由於類書具有收羅整理古籍之特性，使其成為研究者之搜尋利器。但利用類書進行查索的研究者多，卻較少學者對類書本身進行研究。本文從部內各項逐一述析其引書情形，再歸納妖怪部之引用情形、特色、文獻價值及部內待商榷之處。

第三章〈妖怪概念及演變—由異獸型妖怪出發的探索〉：本章探討「妖怪」一辭的指涉範圍與演變歷程。先探析「妖」、「怪」於古籍之字義，並檢視學者們對於妖怪的定義與分類，以《集成・妖怪部》中的歷時性妖怪觀，整理出「異獸型」、「妖徵型」、「精怪型」三型意義，此三型並非分類，而是「妖怪」歷時演變之指涉範圍。學者們多以「精怪型」為「妖怪」指涉之核心，較少論及「異獸型」。因此本章先檢視異獸型的產生源流與特徵屬性，再分析異獸型與其餘二型的演變演變，認為妖怪概念的演變並非融合，而是一種分化的過程。

第四章〈妖怪的圖文形象〉：本章試圖結合前述三型妖怪概念，先檢視文字

中的妖怪呈現形體外貌，再從圖像文物中，如古代岩畫、青銅器、漢畫像、小說插圖、年畫等媒材中，尋找類似三型妖怪的形體，藉此觀察妖怪概念在圖與文兩方面的表現形象，並試圖歸納可能的構形模式。

第五章〈人情化與妖眚：明清的妖怪概念〉：本章探討〈妖怪部〉成書的明末清初時期，當代妖怪觀是否與〈妖怪部〉一致。首先注意到〈妖怪部〉引用文獻明清資料稀少、後期開始引用方志兩疑點，於是試圖從妖怪發展歷程的推進與檢索明清時期方志類文獻兩方面尋求可能解答。在檢索後發現，當時存在人情化妖怪與妖眚兩種特有的妖怪想像。而從溝通角度進行對比，可發現兩種妖怪在妖與人之間的互動中，語言的溝通與否，似是兩種妖怪最大的差異所在，並從觀察當代的社會風氣，進一步探索這種差異背後的可能原因。

第六章〈妖怪在異域：中國妖怪在日韓的傳播〉：本章在前幾章探討妖怪概念、其圖文形象與明清時期妖怪概念的演變後，將主題由時間而至空間，觀察中國的鄰近國家如日本、韓國是否接受了中國的妖怪概念。首先略述日本、韓國與中國的文化交流歷程，再檢視日韓的妖怪概念，查索其中是否有與中國類似甚至相同的妖怪概念，從而發現日韓妖怪受到中國的影響。

第七章〈結論〉：本章為結論。由妖怪的基礎概念範圍、妖怪的概念演變、妖怪的圖文形象、妖怪的地域性傳播四個面向，綜述前幾章的研究成果，並且提出尚待研究的主題，以及對於妖怪研究的未來展望。

第二章《古今圖書集成・神異典・妖怪部》引書考證

要從類書進行妖怪研究，必須先確認類書的文獻來源與資料良窳，才得以進一步歸納分析妖怪文獻。《古今圖書集成》既為類書中的盛舉，不論從時代或是資料蘊藏量都前無古人，對其引用的資訊來源必是研究者優先解決的問題之一。但目前為止的研究者較少，研究的引書部典領域亦集中於經學部份。如果要從《集成・妖怪部》進行妖怪研究，詳究考證其引書來源並分析其引用特色，是絕對必要的。

在第一章緒論時，筆者已整理過有關《古今圖書集成》的研究回顧，本章首先簡述《古今圖書集成》的作者、版本、編撰等基礎資訊，再探討《集成・妖怪部》的引用現象，並從部內項目「彙考」、「總論」、「藝文」、「選句」、「紀事」、「外編」、「雜錄」等部份，逐一析探其引用書籍與其引用的形式；並以《妖怪部》為整體，歸納說明部中引用書目的特色、文獻價值與待商榷之處。如此，應可對本論文最主要的文獻範圍——《集成・妖怪部》的版本資訊有清楚地認識，也能藉此稍見〈妖怪部〉文獻的大致朝代與書籍類別取向。

第一節　《古今圖書集成》的作者與成書

《古今圖書集成》是清康熙年間編撰的官修類書，因此其作者與成書，學者已有共識，自不待筆者贅言，以下僅簡單整理《古今圖書集成》的相關資訊。據蘇嘉所云，《集成》是清康熙年間誠親王詞臣陳夢雷原編，康熙四十五年(1706)編成。「凡六合之內，巨細畢舉，其在十三經、二十一史者，只字不遺，其在稗史子集者，亦只刪一二」輯為三千六百餘卷。雍正初又命經筵講官蔣廷錫校勘重

編，雍正四年(1726)年完成。[84]

關於作者，學者們早期的研究都指出實際編撰《古今圖書集成》的是陳夢雷。陳夢雷自康熙四十年(1701)起潛心編輯一部大類書，歷時五年，初稿編成，名曰《匯編》。其《松鶴山房文集》卷二收有一篇〈進《匯編》啟〉，對該書的編輯成因、過程及規模交待甚詳。「不揣蚊力負山，遂以一人獨肩斯任。謹於康熙四十年十月為始。領銀雇人繕寫。蒙我王爺殿下頒發協一堂所藏鴻編，合之雷家經史子集，約計一萬五千餘卷。至此四十五年(1706)四月內書得告成。」可證《匯編》初稿是陳夢雷獨立完成的。此後陳夢雷花了很長一段時間對該書進行校正整理。康熙五十五年(1716)將目錄、凡例謄清一冊上呈，玄燁閱畢賜名《古今圖書集成》。認為該書仍需校改增益，命開館編輯，由允祉、陳夢雷帶領 80 名相關人員專司其事。[85]在之後因政治因素，陳夢雷的編撰者姓名一筆勾消，而被蔣廷錫所取代。但蔣廷錫改動的地方甚少，大部分還是陳夢雷所完成的。

《古今圖書集成》的編制共一萬卷，約 1.6 億字。分為 6 匯編、32 典，6000 餘部。其中：曆象匯編分乾象、歲功、曆法、庶徵 4 典 120 部；方輿匯編分坤輿、職方、山川、邊裔 4 典 1187 部；明倫匯編分皇極、宮闈、官常、家範、交誼、氏族、人事、閨媛 8 典 2897 部；博物匯編分藝術、神異、禽蟲、草木 4 典 1120 部；理學匯編分經籍、學行、文學、字學 4 典 235 部；經濟匯編分選舉、銓衡、食貨、禮儀、樂律、戎政、祥刑、考工 8 典 450 部。[86]

關於《古今圖書集成》的版本，雍正四至六年(1726-1728)，由內務府用銅活字排印 64 套，光緒十年(1884)上海圖書集成局用扁宋體鉛印 1500 套。光緒十六年(1890)上海同文書局據殿版(內務府銅活字本)照相石印 100 套(附考證)。中華書局於 1934-1940 年據殿版割裱縮影，影印 1500 套，每套 808 冊(包括目錄 6 冊，考證 8 冊)，分批出版。[87]

---

[84] 蘇嘉：〈《古今圖書集成》〉《出版史料》2007 年 4 月，頁 1。
[85] 曹紅軍：〈《古今圖書集成》版本研究〉《故宮博物院院刊》2007 年 3 月，頁 54。
[86] 蘇嘉：〈《古今圖書集成》〉，頁 1。
[87] 蘇嘉：〈《古今圖書集成》〉，頁 1。

以上簡述了關於《古今圖書集成》的作者、編制與成書、版本。接下來要審視的是本論文的核心文獻《妖怪部》的引用現象。本論文所選用的版本 1977 年鼎文書局所出版的《古今圖書集成》，並輔以其他版本參校比對。

第二節　《妖怪部》的引用現象

《集成》卷數眾多，但其縝密的經緯式架構章法清明，使人查其分項即可得知編纂者收羅此資料的用意。詳其分項功能與捃選要旨最重要的文章，當屬《集成・凡例》一文。其文逐項交代了大致的分項意旨與編選原則，也可明瞭各典各部蒐羅文獻的大致趨向。可以說，〈凡例〉為探索《集成》重要的羅盤指標。

只是，或因其分類標準與其他部典迥異，造成〈凡例〉無法精確歸納許多典部。如《妖怪部》，部內處處俱是《集成》所謂「荒唐難信」之言，要統攝建構本部，所擇之標準顯然與其他部不同。

以下筆者先略舉〈凡例〉中對「博物彙編」、「神異典」的編輯意旨，再從〈凡例〉對部內各項編選標準之說明，比對引用現象是否相符，以觀察凡例與《集成・妖怪部》實際編撰的異同。

〈妖怪部〉隸屬於《古今圖書集成・博物彙編・神異典・妖怪部》中。關於各項分類，凡例都有交代其編撰意旨。先從博物彙編說起。據〈凡例〉，博物彙編「物號有萬，莫靈于人。百家並興，藝術各見。博物者，不厭詳也。神怪，子所不語，而情狀著之于易。則神異亦兼志之。禽蟲草木多識所姿也。故備及之。」[88]我們可以從中理解，博物彙編的編撰原則是「不厭詳」，因此所收文獻繁多。並且編撰者也提到，神怪雖是較少談論的，但亦具有價值。博物彙編所涵部類眾多，禽蟲、草木都屬於此編。進一步縮小範圍來看，從神異典的編撰意旨，也許能更貼近〈妖怪部〉的編撰理念。

---

[88] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 13。

對於神異典，〈凡例〉云：「神異典先列諸祀典鬼神，外兼載二氏。而衛道之儒、方外之士各隨所取。然敘其教之興廢，可以參驗其時之盛衰，詳其人之顛末，亦可以徐定其理之當否矣。」[89]雖然神異典的文獻種類，在「衛道儒家」的觀點中較為特殊，但編撰者指出，在神異典中的文獻，是可以提供「衛道之儒」與「方外之士」各取所需的資料，從而也可以參驗盛衰、詳其顛末。因此仍然有其必要。從這裡展現，編撰者注意到兩種不同類型讀者的需求，因此對於資料的參酌修訂，應是更加重視。

從凡例中「博物彙編」、「神異典」的編撰原則，我們可以看到編撰者對博物、神異等編撰的理念原則。以下更進一步比對《集成·妖怪部》中各項分類的原則與實際引用情況，藉此更精確的理解《集成·妖怪部》的引用指標與〈凡例〉的異同。

一、 彙考所引用的書籍

據《集成·凡例》，「彙考」收錄事物發展演變的資料，為部中核心要項。其云：

> 彙考之體有二：大事有年月可紀者，用編年之體，倣《綱目》立書法于前，而以「按某書、某史」詳錄于後，事經年緯，而一事之始末沿革，展卷可知。立書法于前，詳錄諸書于後，則一事之異同疑誤參伍可得，此典中之最宏鉅者也；或大事無年月可稽，與一事一物無關政典者，則列經、史于前，而以子、集參互于後。雖歲月未詳，而時代之後先，一事因革損益之源流，一物古今之稱謂，與其種類性情及其

[89] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 19。

制造之法，皆可概見矣。[90]

由此可見，彙考應是一部中最能闡明事物源流梗概、古今流變之項目。編次以時間為序，如果沒有注明時間，則以經史子集依序排列。但檢視「彙考」中的引用書目，卻與〈凡例〉所云稍有差異。

《妖怪部‧彙考》中，引用書籍在卷首即有標明，計有《周禮》、《管子》、《左傳》、《白澤圖》、《神異經》、《博物志》、《抱朴子》、《元中記》(《玄中記》)、《幽明錄》、《述異記》、《酉陽雜俎》等十一部書。凡例中所云「彙考」收錄事物發展資料，於妖怪部中較少，彙考引用這些書，多為羅列古今具有通稱與特徵的妖怪。如山精、木客、鮫人、賁羊等，是書中已有通稱的怪物紀錄；而所引《博物志‧諸精》中，云：「山中夜見胡人者，銅鐵精也；見秦人者，百歲木精也。」則是以特徵作為辨識妖怪之法。

但不論是以通稱或是以特徵，彙考中所收錄的，是已有具體形象的妖怪，能識其型態姓名，並能以此驅避吉凶，與記事近三百則中大都為無名妖異不同，似不適用作為「妖怪」此一類全體的「始末沿革」、「損益源流」，僅能作為某些具體妖怪的「古今稱謂」。也正因如此，彙考於部中所佔的篇幅並不多，其重要性亦不像其他部中的彙考具有「典中之最宏鉅者」的地位。

二、 總論所引用的書籍

總論為從古至今學者對於該門類的相關討論，編選者選錄的標準如下：

總論之所取，必擇其純正可行者，聖經中單詞片句，并註疏，皆錄于前。蓋立論要以聖經賢傳為主也。至子、集中有全篇語此一事，必擇其議論之當者。論得其當，雖詞藻無足取，亦在所錄。即一篇中所論不一事，而數語有關，亦擷取之。惟史傳章奏名篇，本文前後尚有因革得失事由，則入

[90] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 14。

于彙考，此不復重載。[91]

總論的收錄原則既是取其議論得當者選入，因此不單是與類別有關的主題文章，文中有相當部份提及該類的也一併選入。《妖怪部．總論》引用書籍有《論衡》、《荀侍中集》、《搜神記》、《朱子全書》等四部，共有九篇文章，大都是對於妖異怪物的義界與討論。但如《論衡》不但收入了〈紀妖篇〉，又收了〈訂鬼篇〉，是因後者有相當部份亦在議論妖怪之屬性，故一併收入。

值得注意的是，此九篇的觀點各有差異，並非統一之論。如前述《論衡．訂鬼篇》認為「鬼在百怪之中」，但考其他篇章，並未有贊同之論，《神異典》中也另有《雜鬼神部》，因此可見編選者對於《論衡》的觀點不一定認同。

由此可見，總論中所收之文章，僅是因為與妖怪相關而錄，並非能夠完全反映收錄者對於妖怪的確切定義與實際歸納的範疇。因此總論所引之論文，主要是收錄自古至今對於妖怪曾有的論點，雖可以作為參考，但無法作為後文收編妖怪記事之憑據原則。

三、　藝文、選句所引用的書籍

藝文與選句的選錄標準相當相近，大都是擇揀其詞藻佳句錄之。對於藝文的選錄標準，〈凡例〉云：「以詞為主，議論雖偏而詞藻可採者，皆在所錄。篇多則擇其精，篇少則瑕瑜皆所不棄。大抵隋唐以前從詳；宋以後從略。」[92]也就是不論其議論觀點，純以詞藻取勝。《妖怪部．藝文》分為文與詩兩部份：共收錄李維禎〈旱魃解〉、盧濬〈遣木精文〉兩篇文章；白居易〈古塚狐〉、尹廷高〈雨中渡揚子江見海怪出沒〉兩首詩。

藝文全錄其文，「瑕瑜皆所不棄」，不過選句則是選取詩文中與該部相關而精妙之偶句，〈凡例〉如是說：「凡麗詞偶句，或以對待見工；近體古風，或以警

[91] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》，頁 14。
[92] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》，頁 6。

拔見賞，其全篇即無可觀，而瑕不掩瑜，單詞片語亦不可棄。況一時為佳句，日久遂為故實，固有選句之錄」[93]。《妖怪部》之選句與藝文部一樣，並未選取太多，僅從李賀、章孝標、張為、蘇軾、高啟的詩中，各選一句其中含「妖」、「精」、「魅」等妖怪意象的詩句。

綜而論之，藝文與選句兩部份，皆為選錄者求取文篇中有詞藻文采並與該部相關者。藝文與選句的篇目俱少，雖其中有白居易、李賀、蘇軾等名家之作，但質量少亦不精，僅能聊備一格，不具有豐富的價值。

四、　紀事所引用的書籍

《妖怪部．紀事》為本部最為卷帙浩繁的部份，其份量遠遠超越彙考、總論、藝文、選句等篇，共有五篇之多。但對於紀事之選錄標準，〈凡例〉的說明相當簡略：「大者入于彙考，其瑣細亦有可傳者，皆按時代列正史于前，而一代之稗史、子、集附之；亦有後人雜記而及數代以前之事者，若按其著書之世代，則疑于顛倒，故仍採附于前。」[94]從此寥寥數句，僅能得知「紀事」收錄的標準是「瑣細可傳」但又不夠資格列入彙考的文獻資料，因此稗史、子、集甚或是雜記皆有可能錄入，所排列的方式亦是按照所選資料本身的時代次序，而非以引用該書之成書年代為序。

檢視五篇紀事引用方式，筆者又發現幾個特點：《妖怪部》的紀事五則篇幅長短不一，紀事一、紀事二、紀事四大致收錄七十到八十則，而紀事三、記事五則只收了三十餘則；各紀事中所收錄的文獻篇幅亦長短不同，如紀事二引《白猿傳》、《古鏡記》大量篇幅，而同篇的《異聞總錄》「隋來君綽夜行投宿」一事，卻僅短短數語。此說明篇幅與長短的齊同，並非《妖怪部．紀事》所考慮的，大致五篇紀事仍遵守〈凡例〉中，以資料時代編次之制。

[93] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》，頁 15。
[94] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》，頁 15。

另外，《妖怪部・紀事》的引用型式是將原書書名直接冠於文章前面，並頂格標示出，[95]如此便可對於各篇文章的書籍來源一目了然，從而查找原書，回溯原文。五篇紀事雖以此方式標明來源，但《妖怪部・紀事》兩百九十九則的紀事，不以上述方式標明來源的仍有一百四十九則之多，將近佔了半數，因而引發查找來源之困難。

筆者因而整理分類〈妖怪部・紀事〉中已標明來源、未標明來源的引文，先統計已標明來源的書籍，再查找無來源引文的出處，試圖尋找其不載於〈凡例〉上的潛藏規律。

《妖怪部・紀事》五篇中，有標注來源者僅為半數，可整理出七十二本引用書籍。但《妖怪部》紀事另有一百四十九則並未標明其出處。類書編纂引用大量的書籍文獻，而相似性質的書籍或有傳抄引用之現象，如無明確註明，不易釐定此篇資料屬於何時何書，而這些未明出處之引文，造成讀者檢索引用之困難。檢視〈凡例〉，並未對於這些來源不明的引文有較明確的指引。筆者僅能透過逐條察對的方式，搜尋其中是否有規則存在。

查索完畢後，筆者發現，未標明出處的篇章，其來源大都與前則有標明書目出處的篇章相同。如紀事一第七則中，錄有晉干寶《搜神記》「秦文公二十七年伐梓樹」一事，下兩則未明出處，分別記載「秦穆公得陳寶」「孔子困於陳遇大鯷魚化人」之事。考其來源，「秦穆公得陳寶」[96]《搜神記・卷四》有載；「孔子困於陳遇大鯷魚化人」《搜神記・卷十八》有載[97]；再如紀事二第七則錄南朝宋劉敬叔《異苑》「孫乞見二女子」一事，下六則未明出處，分別記載「王愉帽自落」、「桓振夜聞登床聲」、「江陵趙姥室內地隆起」、「易拔遠遁不返」、「東海徐氏

[95] 如紀事一第二則，引用《述異記》夏桀宮女化為龍一事，原文如下：「《述異記》夏桀宮中有女子化為龍，不可近。俄而復為婦人，甚麗，而食人，桀命為蛟妾，告桀吉凶。」就將引用出處《述異記》置於引文開頭並頂格標示。以上出自[清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3164。以下關於《神異典・妖怪部》之引文，均出於本書，不另標示。

[96] 以下紀事為筆者簡略將其姓名與事件自行簡略敘述，如「秦穆公得陳寶」「孔子困於陳遇大鯷魚化人」，並非紀事中已有之標題，為免誤解特說明之。

[97] [晉]干寶撰；李劍國輯校：《新輯搜神記》(北京：中華書局，2007 年)。「秦穆公得陳寶」出自《搜神記・卷四》，頁 81、「孔子困於陳遇大鯷魚化人」出自《搜神記・卷十八》，頁 295。

婢蘭」、「鮮卑女懷順泣赤莧」等事。考其來源，此六則於《異苑》中均有記載[98]。由此規律進行查找，筆者發現在一百四十九則未明來源之書目紀事中，共有一百三十多則都符合此原則，因此大致可以推定，「**若引文未標明出處，則其來源書籍與前引文的來源書籍相同**」此一原則大致可以成立。

但此原則並不適用於所有未明來源的引文。筆者察對篇章時，發現十幾則例外。這十數則例外或疑為誤錄；或疑為前引書目闕漏，導致後面篇章出處與前引書目不合的情況，筆者將在下節待商榷之處詳述。

五、 雜錄、外編所引用的書籍

雜錄與外編收錄的標準相當相近。《集成．凡例》云雜錄收錄標準為「聖經之言多入總論，亦有非正論此一事而旁引曲喻，偶及之者，則入于雜錄。至子、集所載，或有考究未真，難入于彙考；議論偏駁，難入于總論；文藻未工，難收于藝文者，則統入于雜錄」[99]而對於「外編」的標準則是：「百家及二氏之書，所紀有荒唐難信，及寄寓譬托之辭、臆造之說，錄之則無稽，棄之又疑于掛漏，故另入于外編」[100]可見兩者蒐羅的資料範圍屬於前述彙考、總論、藝文的剩餘資料，或因資料本身不完善；或因資料太過荒謬難信而收入。比起前述諸部較無參考價值，僅是為了避免闕漏而收。

《妖怪部．雜錄》共十四則，引用書籍計有：《拾遺記》、《辯惑論》(辨惑論)、《風俗通》、《抱朴子》、《搜神記》、《夏鼎志》、《錄異記》、《漁樵閒話》、《輟耕錄》、《武林聞見錄》《幽怪錄》共十一部書。其中第五、第六則均引《抱朴子》，

[98] [南朝宋]劉敬叔：《異苑》(台北，新文豐，1985)，收入「叢書集成新編」第 82 冊。「王愉帽自落」出自《異苑．卷四．王瑗伏誅》，頁 528、「桓振夜聞登床聲」出自《異苑．卷四．桓振將滅》，頁 528、「江陵趙姥室內地隆起」出自《異苑．卷三．土龍》，頁 525、「易拔遠遁不返」出自《異苑．卷八．吏變三足虎》，頁 538、「東海徐氏婢蘭」出自《異苑．卷八．掃帚怪》，頁 536、「鮮卑女懷順泣赤莧」出自出自《異苑．卷八．赤莧魅》，頁 537。

[99] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》，頁 15。

[100] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》，頁 15。

而第六則未標書目；第十一、十二則均引《輟耕錄》，十二則未標示。兩處可以前述紀事之引用規則視之。

十四則雜錄中，所收篇章大抵與妖怪沒有直接關係，僅是文中旁及妖怪，或是紀錄與妖怪相關的跡象、信仰。如其中收錄《幽怪錄》「五通神」一事；或是《抱朴子》「以明鏡避妖」一事，均非對妖怪本身的紀錄，而是旁及妖怪，或與妖怪相關之篇章。其引書也多見於《妖怪部·紀事》中，印證雜錄為剩餘材料編輯之作。

外編所收之資料更少，僅有一篇，為《睽車志》(睽車志)所述刁俊朝妻頸部大癭內有老猴精一事。從《妖怪部》的角度來看，亦是奇事。但僅錄一篇，是為了紀錄珍奇而不棄此則，或僅是為了聊備一體，就不得而知了。

由以上幾部份，可以整理出《妖怪部》所有引用書目。共有八十八本書籍。以《妖怪部·紀事》為所引書目最多。以下依照《妖怪部》所引用書目的順序列表示意之：

1. 《周禮》	2. 《管子》
3. 《左傳》	4. 《白澤圖》
5. 《神異經》	6. 《博物志》
7. 《抱朴子》	8. 《元中記》(《玄中記》)
9. 《幽明錄》	10. 《述異記》
11. 《論衡》	12. 《荀侍中集》
13. 《搜神記》	14. 《朱子全書》
15. 《古嶽瀆經》	16. 《通鑑》
17. 《莊子》	18. 《風俗通》
19. 《華陽國志》	20. 《後漢書》
21. 《異苑》	22. 《度朔君別傳》
23. 《三國志》	24. 《搜神後記》
25. 《志怪錄》	26. 《廣古今五行志》
27. 《渚宮故事》	28. 《獨異志》
29. 《續齊諧記》	30. 《窮怪錄》
31. 《白猿傳》	32. 《元怪錄》(玄怪錄)
33. 《隋書》	34. 《古鏡記》

35. 《異聞實錄》	36. 《幽怪錄》
37. 《酉陽雜俎》	38. 《續酉陽雜俎》
39. 《甘澤謠》	40. 《會昌解頤錄》
41. 《紀聞》	42. 《集異記》
43. 《通幽記》	44. 《大唐奇事》
45. 《明皇雜錄》	46. 《誠齋襍記》
47. 《乾饌子》	48. 《廣異記》
49. 《瑯嬛記》	50. 《夜怪錄》
51. 《博異記》	52. 《異聞總錄》
53. 《錄異記》	54. 《北夢瑣言》
55. 《稽神錄》	56. 《全唐詩話》
57. 《括異志》	58. 《辨惑論》
59. 《江表志》	60. 《畫墁錄》
61. 《尚友錄》	62. 《宋史・五行志》
63. 《旌異記》	64. 《貴耳集》
65. 《聞見後錄》	66. 《玉照新志》
67. 《癸辛雜識》	68. 《洞微志》
69. 《泊宅編》	70. 《清尊錄》
71. 《墨莊漫錄》	72. 《寧國縣志》
73. 《廣東通志》	74. 《續明道雜志》
75. 《元池說林》(玄池說林)	76. 《輟耕錄》
77. 《語怪》	78. 《篷櫳夜話》
79. 《高坡異纂》	80. 《陝西通志》
81. 《見聞錄》	82. 《明大政紀》
83. 《拾遺記》	84. 《夏鼎志》
85. 《漁樵閒話》	86. 《武林聞見錄》
87. 《暌車志》(睽車志)	88. 《南康記》*

製表：筆者自製

※《南康記》為「紀事」二中第 45 則引文之出處。但原始來源標為《續搜神記》，故不列入引用順序中。《南康記》與部份書名的問題請見下文詳述。

第三節 《妖怪部》引用書籍之特色

《古今圖書集成》為一萬餘卷的類書鉅作，所引書目必是浩繁眾多。但主編者陳夢雷並無統計引書總數及分類，僅在〈進《彙編》啟〉一文中說明編輯的狀況。由於引用書籍極為龐大，因此對於書籍的出處來源、資訊的刪節改易，《集成》委實費了許多苦心。雖有〈凡例〉的說明，但由上文引書現象可知，〈凡例〉所云僅是整部龐大類書的一個通說，每典每部各自有其細微的差異，必須細心檢索查明，才能對所運用的典部有深入的認識。據筆者檢閱，《妖怪部》有以下數點特色：

一、 引用形式以事件時間編次

《妖怪部》共引八十八部書，所徵引書籍大都集中於五篇「紀事」中。除了「彙考」、「總論」於文前另起一行頂格標示外，引用方式大多是於文獻資料前冠以書名，頂格標示之。另外，「記事」中所引文並非按照來源書籍成書年代，而是以事件中所記年代作為次序之依據，由時代早晚而列，如果無註明詳細年代者，則並列之。

以事件時代作為次序而不以著書付梓年代作為排序，可以一覽傳述時代故事的集中情形，亦可從中分析探究紀錄者對於某段時期妖異怪奇事物的認知與概念。尤因「紀事」一類多為採取含有時代、人物之事件，因此以事件時代編序，更能體認「妖怪」此一主題在不同時代紀錄者中所共有的時代認知。但也因以事件時代編次，增加了查找所引書籍時代的難度。

二、　引用書籍之類別與時代集中

由於《妖怪部》記載主題特殊，因此引文內容大量見於志怪小說中，也導致八十八本書的同質性極高。六朝、唐、宋以前的志怪小說、筆記雜談，有許多都被編錄進《妖怪部》中。非志怪小說則較少見，被選錄者也多為史傳、方志等記載之妖怪事件。在時代方面，明以前的書籍佔了引用多數。清代的官修大型書籍，除了《朱子全書》等書，其餘少見於部中。

時代與類別集中的情形，是《妖怪部》引書的特殊現象。所選輯的書籍種類與時代，恰可呼應魏晉至宋一代志怪小說的發展盛衰。由引文內容觀之，《妖怪部》的編輯者在選錄引文時，著重於較為早期，情節簡單的作品。因此引文的集中現象，或可視為編選者試圖回溯原始妖怪概念之意識呈現。閱讀部中材料，不但可見妖怪概念早期的發展過程，也能對清代文人之妖怪概念作一間接考察。

三、引文內容大多保留原文，少數刪改以突顯妖怪主題

考察《妖怪部》引用內容，由於大多錄自志怪小說，編者著重事件的完整，因此如《古鏡記》、《白猿傳》、《夜怪錄》，雖字數頗多仍然大量錄入，這是《妖怪部》引用情節的特色之一。但志怪小說之外的典籍，就有較多的增刪情況，如「紀事一」引《三國志．管輅傳》，就稍有增刪其情節。《妖怪部》紀事一之引文如下：

> 輅往見安平太守王基，基令作卦，輅曰：「當有賤婦人，生一男兒，墮地便走入灶中死。又床上當有一大蛇銜筆，小大共視，須臾去之也。又烏來入室中，與燕共鬥，燕死，烏去。有此三怪。」基大驚，問其吉凶。輅曰：「直客舍久遠，魑魅魍魎為怪耳。兒生便走，非能自走，直宋無忌之妖將其入灶也。大蛇銜筆，直老書佐耳。烏與燕

門，直老鈴下耳。今卦中見象而不見其凶，知非妖咎之徵，自無所憂也。」後卒無患。清河王經去官還家，輅與相見。經曰：「近有一怪，大不喜之，欲煩作卦。」卦成，輅曰：「爻吉，不為怪也。君夜在堂戶前，有一流光如燕爵者，入君懷中，殷殷有聲，內神不安，解衣彷徉，招呼婦人，覓索餘光。」經大笑曰：「實如君言。」輅曰：「吉，遷官之徵也，其應行至。」頃之，經為江夏太守。

比對《三國志．管輅傳》中的原文與《妖怪部》引文，引文刪略了許多情節：在「後卒無患」四字後，省略了數百字，此省略的情節為管輅另一次卜筮的事件，以及與王基的另一場對談。由於與妖怪此一主題並不相關，因此刪略。從此可知，此為編選者選擇文獻資料中與部中主題相關的文字錄入合併，為編選者有意的增刪修改。

相較於其他諸典部，《妖怪部》的引文之引用情節被刪改的程度較少，此是因為所選取的志怪題材其敘述大都簡潔，所以大多可用完整篇幅收錄。少數有意刪改的部份，也可見編輯者對於同一文獻材料與妖怪主題相關與否之標準，從而更能對清晰瞭解其編選角度及妖怪之範圍界定。

第四節　《妖怪部》引用書籍之待商榷處

作為一部大型類書，《集成》在標示引文來源、擇選抄錄原文、編次分類上，亦無法避免一些類書編纂時習見的錯誤，從而造成讀者閱讀、查索上的疑惑。儘管這些待商榷處無損《集成》的文獻價值，但明辨正譌才能掌握並更精準的運用此書。以下歸結筆者檢閱《妖怪部》引書時所發現數項待商榷之處：

一、　引文來源闕漏

類書是由浩瀚的文獻資料編纂而成，對其來源必須格外謹慎標明，才能使讀者運用時能夠正確精準。但統計發現，《妖怪部》全部有一百五十一則引文並未標明來源。這些來源不明的引文，大多可藉由筆者所歸納出的「**若引文未標明出處，則其來源書籍與前引文的來源書籍相同**」原則查找出真實來源，因此上述規則可視為編纂者的潛規則，這些引文並非來源闕漏。

但仍有十多則引文無法符合此規則，可視為真正來源闕漏的引文。筆者探究原因，可能是由於編排順序錯置或是抄錄闕漏，所導致的訛誤。以下詳析其原因：

(一) 編排順序前後錯置

部份來源不明之引文與前引書籍不符，卻與後引書籍相合。《妖怪部‧紀事》之編次以引文所記時代作為編次順序，不以書籍成書之早晚，因此或有可能在編排時出現年代順序正確，但書籍順序卻錯置之現象。以下試舉四例：

紀事二，第十九、二十則來源不明，載「新野趙貞家園種蔥縮地」、「吳聶夜見白鹿」二事，其前後則皆不明出處，回溯至第十五則載明為《搜神記》，後推第三十則為《搜神後記》。考其二事，《搜神記》未錄，而《搜神後記》有其二

事。

紀事二，第五十三則不明來源，載「梁清遇華芙蓉」一事，前則引書目為《搜神後記》，後引書目為《異苑》，但考其事，《搜神後記》並未存錄，僅出現於《異苑》卷八。

紀事二，第五十八至六十則來源不明，載錄「元嘉中魏郡張承吉」、「元嘉中潁川宋寂」、「黃州治下有黃父鬼出則為祟」三事，前則引書為《搜神後記》，後則引書為《異苑》。考其三事，皆出《異苑》卷六而非出自《搜神後記》。

紀事三，第二十則不明來源，載「大曆中莊家遇怪」一事，前引書目為《廣異記》，後引書目為《酉陽雜俎》。考其事應出自《酉陽雜俎》而非《廣異記》。

上文四處有三處皆出自紀事二，所呈現之情況亦相同，皆是不明來源引文與後引書籍相合。另外，觀察紀事二第十九、二十則，其前後數則引文皆為不明來源，但除了第十九、二十則外，其餘引文的來源皆符合前述「**若引文未標明出處，則其來源書籍與前引文的來源書籍相同**」之規則。因而筆者推測此現象疑為編纂者，由於編排訛誤或是抄錄不精，導致引文來源錯置順序而不符規則。

(二) 抄錄時闕漏來源書籍

除了編排順序混亂之外，有一部分不明來源的引文，來源既非前引、也非後引的書籍。以下試舉一例：紀事四第十九則至第二十七則，共九則來源不明。九則分別為「孟不疑夜宿見怪、「劉積中家遇怪」、「戴察宅中怪異」、「獨孤叔牙見井中黃衣人」、「龍興寺僧惠恪鬥怪」、「華陰縣趙村敗車輪精」、「登封士人遇糞蟲精」、「侯又元生人面瘡」、「湖城怪風殺馬」。前則有書籍來源之引文為第十八則《幽明錄》；後則有標明來源之引文為第二十八則之《續酉陽雜俎》。但察對此九則，均未出現於《幽明錄》或《續酉陽雜俎》中。

更進一步查索，可發現此九則故事雖有部份篇章見於多書，但全體均可見於《酉陽雜俎》中。這顯然不是巧合，而是編排時的有意為之。前引與後引書籍均非《酉陽雜俎》，似乎並不是僅是單純錯置順序，故筆者推測此九則可能是編纂者在選錄《妖怪部・紀事四》時，將《酉陽雜俎》中的九條錄入，但並未在最前一則加上來源書名，導致無法藉由前述規則查找來源書籍的情況。

二、　引文書名標示錯誤

書名既是確認來源出處可仰賴的唯一憑據，關於書名的正確性就成為格外重要的問題。大型類書中常可見到文獻來源的資訊不詳細，甚或錯漏難解。而歸結《妖怪部》的引書，書名標示錯誤可能是因為避諱與抄寫錯誤兩種原因。

避諱：由於《集成》編輯時間為康熙雍正年間，為了避諱，因而「玄」皆改為「元」。部中如《玄怪錄》、《玄池說林》、《玄中記》三部書都因諱改名為《元怪錄》、《元池說林》、《元中記》。這應是《集成》的普遍現象。

抄寫錯誤：。如《辯惑論》(當作《辨惑論》)、《睽車志》(當作《睽車志》)，這兩則前者出自「雜錄」；後者出自「外編」，可能是因為「領銀傭人繕寫」所產生的字形錯誤。

尚有一類書名，並非由於書名的錯誤，而是由於引用形式簡略，使人無法確切瞭解真實的來源；或是因為轉引二手資料又不查核，所導致的來源錯誤，以下析述之：

(一)引用形式簡略造成的書名不清

由於《妖怪部》採用冠名頂格的引用形式，此形式並未註明原書時代、作者、卷數，因此查詢比對文獻時，書名成為查找來源時的唯一憑據。此引用形式因太過簡略，導致了異名同書、同書異名等現象產生。

異名同書：引用時既載錄習見的原書名；又在別條載錄傳本世有的別名，因不統一書名又不說明，造成讀者的困惑。如《博異志》與《博異記》在《妖怪部・紀事》中兩見，但皆為唐鄭還古(谷神子)所撰之同一書籍。讀者如不細心查索，極易將同一書誤認為二書。

同名異書：所引書籍中，有同樣書名，但實為不同作者所寫的相異作品。由於冠名頂格式的引用形式僅標書名，編排方式又不以書籍的付梓年代作為排序。無法得知原文究竟為哪一本書，只能由原文比對多本同名書籍，才能得知引文出於何處。如《集異記》、《廣異記》、《志怪錄》，有不同時代的不同作者所撰之多本同名之異書。由於《妖怪部》所選錄的書籍大多為同類型的志怪集，因此書名也多有相似，如不比對原始引文，就無法得知其真實文獻來源為何。

（二）轉引二手書籍又不查核造成的標示錯誤

《妖怪部》的引文來源，皆註明引文的原始書籍，但其中有若干引文可能是取自二手資料，而非原文。在大型類書中，這種現象可能是常見的，如盧錦堂於〈太平廣記引書數種試探〉一文中，就指出《太平廣記》於引書時出現了僅註明原始來源之現象[101]。可見《妖怪部》於引用時，雖不見二手資料，但實際上可能亦有運用。

筆者檢閱《妖怪部》，發現有數則引文能夠佐證此一觀點。在《妖怪部》「紀事二」第六則中引《西明雜錄》中「賈弼之」一事。此則引文於《藝文類聚》、《太平廣記》、《太平御覽》均有。查索各出處，該引文應出於《幽明錄》，而非《西

[101] 詳參盧錦堂：〈太平廣記引書數種試探〉《漢學研究》第二卷第一期(1984 年 6 月)，頁 246-247。

明雜錄》。《藝文類聚》、《太平御覽》所引出處亦均正確，但《太平廣記》卷三六0賈弼之一事，原注亦「出《西明雜錄》」[102]；《妖怪部》「紀事二」第四十六則「宋元嘉初富陽王氏」一事亦有此情形，《太平廣記》三六Ｏ與《妖怪部》均注此引文出處為《搜神記》，實則此文應出於《搜神後記》卷七[103]。兩則引文的錯誤出處，可能是《古今圖書集成》襲抄《太平廣記》，又不加辨明其出處所致。

尚有一處可證明《妖怪部》援引二手資訊，即是「紀事二」第四十五則。此則引文罕見的在冠名頂格後將兩則不同出處的引文並置於一則。在引《述異記》「山都」一事後，又加上「木客」一事補充。但後引「木客」之出處，編者標為《續搜神記》，實則此處引文出自鄧德明《南康記》。為何會出現此錯誤？可能由於編輯者襲抄《太平御覽》所致。《太平御覽》卷八百八十四中，有引《述異記》「山都」一事。而在「山都」引文之前，《太平御覽》收錄了鄧德明《南康記》中關於「山都」與「木客」之引文。不同的是，《太平御覽》先引《南康記》中「山都形如昆崙，通身生毛，見人輒閉眼張口如笑，好在深澗中翻石覓蟹啖之。」一句，後起「又曰」，之後才是「紀事二」之木客引文。《太平御覽》該部中，此段落有數段以「又曰」起首之文章，恰好在《南康記》之前另有《語林》、《續搜神記》兩筆出處。《妖怪部》的編者可能是因為多段皆以「又曰」開頭，誤認此段落文章皆出自最前面的出處——《續搜神記》，因而錯誤引用。又因此誤，未將《南康記》關於「山都」的相關引文引入，僅列出「木客」引文。另外，《妖怪部》注明《搜神後記》出處時，均寫「搜神後記」而不寫「續搜神記」，此處出現的「續搜神記」為《太平御覽》之引用慣名，更是原文引自《太平御覽》的另一旁證。

---

[102] 詳參盧錦堂：《太平廣記引書考》(台北：國立政治大學中文所博士論文，1981 年)，頁 186

[103] [晉]干寶撰；李劍國輯校：《新輯搜神記》(北京：中華書局，2007 年)，頁 554-555、王國良：《搜神後記研究》(台北，文史哲，1978)，頁 23、94-95。富陽王氏一文於《太平廣記》中實見於二處，即廣記三二三與三六 0，而廣記三二三之引文出處記為《述異記》，廣記三六 O 出處記為《搜神記》。《妖怪部》與廣記三六 O 之出處皆誤，並且比對兩文，其字句如「東頭擔歸」、「窣窣動」皆為此兩文特有而其他版本不見。可見《集成．妖怪部》編纂者可能僅查索廣記三六 O，因此造成該卷中賈弼之、富陽王氏兩則錯誤出處均被《集成．妖怪部》抄錄。

以上不但證明《妖怪部》襲抄二手資料，亦發現編纂者並未詳細查核，就引用二手資料上的錯誤資訊，造成書名的錯誤。雖然運用二手資料亦是類書編纂中常見的現象，但對於其中因未查核所造成的書名標示錯誤，讀者仍須謹慎查索。

三、引文內容錯誤闕漏

《妖怪部》的引文內容有時會出現引文與原文差距頗大的現象。可能是因選擇文獻時，轉引較為不精審的版本；或是抄錄時不慎所導致的錯誤。如「紀事二」第四十五則。前已述其引用來源之誤，現將其原文與《妖怪部》中的異文比較如下：

《搜神後記》原文	《妖怪部》引文
宋元嘉初，富陽人姓王，於窮瀆中作蟹斷。旦往觀之，見一材長二尺許，在斷中。而斷裂開，蟹出都盡。乃修治斷，出材岸上。明往視之，材復在斷中，斷敗如前。王又治斷出材，明晨視，所見如初。王疑此材妖異，乃取內蟹籠中，繫頭擔歸，云：「至家，當斧斫燃之。」未至家二三里，聞籠中倅倅動。轉頭顧視，見向材頭變成一物，人面猴身，一手一足。語王曰：「我性嗜蟹，比日實入水破君蟹斷，入斷食蟹。相負已爾，望君見恕，開	宋元嘉初，富陽人姓王，於窮瀆中作蟹斷。旦往視之，見一材長二尺許，在斷中。而斷裂開，蟹都出盡。乃修治斷，出材岸上。明往視之，材復在斷中，斷敗如前。王又治斷出材，□晨視，所見如初。王疑此材妖異，乃取內蟹籠中，束頭擔歸，云：「至家，當斧斫然之。」未至家□三里，聞籠中窣窣動。轉頭□□，見向材頭變成一物人面猴身一手一足。語王曰：「我性嗜蟹，比日實入水破君蟹斷，入斷食蟹，相負已爾，望君見恕，開籠出我。

籠出我。我是山神，當相祐助，并令斷得大蟹。王曰：「汝犯暴人，前後非一，罪自應死。」此物種類，專請乞放，王迴顧不應。物曰：「君何姓名？我欲知之。」頻問不已，王遂不答。去家轉近，物曰：「既不放我，又不告我姓名，當復何計？但應就死耳。」王至家，熾火焚之，後寂然無復聲。土俗謂之山𤢖，云知人姓名，則能中傷人。所以勤勤問王，欲害人自免。[104]	我是山神，當相祐助，并令斷大得蟹。（闕 22 字） 王迴顧不應。物曰：「君何□名？我欲知之。」頻問不已，王□不答。去家轉近，物曰：「既不放我，又不告我何姓名，當復何許？但應就死耳。」王至家，熾火焚之，後寂然無復異。土俗謂之山𤢖，云知人姓名，則能中傷人。闕 11 字

此則引文來源與內容均不精審：來源誤為《搜神記》，實則此引文應出自《搜神後記》。其內文也與原文差距頗大，許多地方可見明顯的字誤與情節殘缺。不僅是由於轉引二手書籍又不查核造成的，某些段落的殘缺亦可能因抄錄不嚴謹所致。雖然本例較為極端，但不能否認，查索各引文的刪節改易，仍是在析探歸納文獻之前的必要工作。

《妖怪部》的引書與現有研究的諸部，從類別或其引書方面都有特殊之處，並非〈凡例〉所能統攝。探討此部，也增添了對《集成》引書另一角度的認識。就本文析探，歸結為以下幾點：

一、部內項目篇幅、引用形式特殊：根據《集成・凡例》，「彙考」、「總論」應是一部中最為重要的部份，但檢索《妖怪部》，兩者篇幅遠遠不及「紀事」。另外，本部在引用上具有「若引文未標明出處，則其來源書籍與

[104] 本《搜神後記》引文據王國良：《搜神後記研究》(台北，文史哲，1978)，頁 94-95。

前引文的來源書籍相同」之潛藏規則。雖然此項並非本部獨有，但亦是現有《集成》引用研究文章中較少提及的。

二、引用書籍之時代、總類皆集中六朝以來的志怪小說：《妖怪部》所引書籍在總類上呈現高度集中，大部分是志怪小說集，其引用書籍的分佈年代也在六朝至宋之間，呼應志怪小說的發展。此是編選者對於妖怪的範圍界定不出志怪小說之範圍所致。

三、引用情節完整：由於其選錄的書籍內情節皆簡潔，成事完整，不需要特加刪改，即能以較短篇幅收錄之。某些收錄全文之書籍如《白猿傳》、《夜怪錄》，也因主題集中而錄入。雖亦有刪改之處，但多是為了凸顯妖怪主題而有意識的刪改。

四、需注意大型類書慣有的錯誤：類書習見的諸多錯誤，並未免於本部。本部存在引用來源不清；引用書名差訛；引用情節刪改錯誤現象。雖不需以之評斷《集成．妖怪部》的文獻價值良窳，但在引用研究時，卻是學者需要格外注重的。

綜論之，雖然《集成．妖怪部》對於明清的文獻引用較少，亦有某些類書具有的通病，但從其種類、時代與內容的偏向，仍能判斷清代文人對於「妖怪」此異類文獻的分類，從而提供妖怪研究相當重要的資訊。在考察《妖怪部》的引用現象與特色後，妖怪的基礎範圍研究才能真正地展開，這是毋庸置疑的。

第三章 妖怪概念及演變—由異獸型出發的探索

「妖怪」一詞早在秦漢時就已出現，但其意義卻隨著時代有不同的演變，並與「精」、「魅」等詞互有聯繫。學者們對「妖怪」概念已有許多討論，但所論範圍不盡相同，多集中於志怪中的妖怪精魅，擇取其中能言語變化者進行研究。本文試圖從另一個角度切入，從類分型類書《古今圖書集成．神異典．妖怪部》出發，以編撰者對妖怪的蒐羅文獻，研討出編撰者潛在對妖怪的認知，亦即發掘出類書編撰者的「妖怪觀」。

妖怪觀不只是對妖怪的定義，同時也是編撰者對於妖怪的一種歷時性概念演變的觀察。由於《集成．妖怪部》所收文獻橫跨的時代從秦漢至明清，範圍廣大，因此作為研討中心，更能察覺其概念的演變歷程。另外，也可以從中考察編撰者的生活年代對妖怪的當代認知，從而比較其歷時與當代的概念差異。因此，以《集成．妖怪部》作為文獻範圍切入，似乎更能全面地觀照「妖怪」的意義。以下先回顧學者們定義妖怪的方式，並給出筆者的妖怪定義，再從其源流、演變等，爬梳析述妖怪三型：異獸型、妖徵型、精怪型。

第一節 何謂「妖怪」

妖怪研究首要研究課題 是「妖怪」一詞該如何定義。但稍觸及此問題，即可發現學者們所定義的「妖怪」，其指涉含括的範圍並不一致。究竟為何會有此現象？其因源於「妖怪」並非僅有一重意義，而是隨著時代的推進有不同的分化演變。研究者多將六朝志怪文獻視為研究中心，以「物老成精」為妖怪的唯一指涉；另有學者注意到妖怪意義的多元，但並未建構一個系統性的論述，因此造成了定義的歧異與討論的困難。

要如何解決此一困境？筆者擬先觀察學者們如何給出定義，並檢視各家義界之不同，藉以整理出較能含括「妖怪」概念的說法。

一、「妖」、「怪」字義分析

學者們給出妖怪定義的方法，或為分析統計古籍記載詞彙之字義，尋找妖怪的定義範疇；或是以「物老成精」為其定義，再去尋找相關文獻證成。探析字義方面，諸學者對於「妖」、「怪」、「精」、「魅」各字義於文獻中的使用意義，已有詳細精闢之研究，筆者不多贅述。僅將「妖」、「怪」二辭於古籍中的使用字義整理如下：

先秦文獻中很早就已出現了「妖」一字，列舉《周禮》、《左傳》、《禮記》、《荀子》等篇章如下：

> 眡祲掌十輝之灋，以觀妖祥，辨吉凶。(《周禮・春官・眡祲》)[105]
>
> 天反時為災，地反物為妖。(《左傳・宣公十五年》)[106]
>
> 妖由人興也。人無釁焉，妖不自作。人弃常則妖興，故有妖。(《左傳・莊公十四年》)[107]
>
> 國家將亡，必有妖孽。(《禮記・中庸》)[108]
>
> 相人之形狀顏色，而知其吉凶妖祥(《荀子・非相》)[109]
>
> 故水旱不能使之飢，寒暑不能使之疾，祆怪不能使之兇。(《荀子・天論》)[110]

由上面的數則引文，可確定「妖」的出現時機是「反常」、「弃常」所發，具有預示「國家將亡」之災異、徵兆，並且從「相人之形狀顏色」可知其具有可觀

[105] [漢]鄭玄注；[唐]賈公彥疏；邱德修分段標點：《周禮注疏》(台北：新文豐出版社，2001)，頁1058。
[106] [晉]杜預注；[唐]孔穎達等正義；沈秋雄分段標點：《春秋左傳正義》(台北：新文豐出版社，2001)，頁1064。
[107] [晉]杜預注；[唐]孔穎達等正義；沈秋雄分段標點：《春秋左傳正義》(台北：新文豐出版社，2001)，頁386。
[108] [漢]鄭玄注；[唐]賈公彥疏；田博元分段標點：《禮記注疏》(台北：新文豐出版社，2001)，頁2229。
[109] 荀況著；熊公哲註譯：《荀子今註今譯》(台北：台灣商務印書館，1985年)，頁65。
[110] 荀況著；熊公哲註譯：《荀子今註今譯》，頁329。

測性。更清楚地說明「妖」的範圍之文獻是《墨子・非攻》:

昔者三苗大亂，天命殛之，日妖宵出，雨血三朝，龍生於廟，犬哭乎市，夏冰，地坼及泉，五穀變化，民乃大振。[111]

婦妖宵出，有鬼宵吟，有女為男，天雨肉，棘生乎國道[112]

在「日妖宵出」後面所隨敘述，應是「妖」一字的含括範圍。我們可見「雨血三朝」、「龍生於廟」、「犬哭於市」是各種現象的描述，並非指血雨、哭犬的個體。同屬〈非攻〉之下文，「婦妖宵出」後所列「有女為男」、「天雨肉」等也皆為現象。從此兩段引文，可以明確肯定「妖」是一種現象。

至於「怪」的字義則較為複雜，鄧郁生認為，早期「怪」有「異常之現象、事物」與「有形象、具體存在的超自然神秘物」兩種意含[113]。古籍中具有「異常現象事物」的「怪」引文如：

怪，異也。(《說文解字》)[114]

詭於眾而突出曰怪(《論衡・自紀》)[115]

齊諧者，志怪者也。成玄英疏:「記怪異之事。」(《莊子・逍遙遊》)[116]

恢詭譎怪，道通為一。(《莊子・齊物論》)[117]

由上引文可知,「怪」的形容用法有「異常、非常」之義;而當作名詞的「怪」,鄧氏認為有兩種含涉，即「非經驗所習見的生物」與「經驗界的實存自然之物，

---

[111] 辛志鳳、蔣玉斌等譯注:《墨子譯注》收入「墨子大全」第玖拾陸冊(北京：北京圖書館出版社，2004 年 12 月)，頁 134。
[112] 辛志鳳、蔣玉斌等譯注:《墨子譯注》，頁 135。
[113] 鄧郁生:《唐五代妖故事研究》(台南：國立台南大學國文系碩士論文，2009 年)，頁 193
[114] [漢]許慎撰;[清]段玉裁注:《新添古音說文解字注》(台北：洪葉文化，1999 年)，頁 514。
[115] [漢]王充撰;張宗祥校注:《論衡校注》(上海：上海古籍出版社，2010 年 3 月)，頁 584。
[116] [清]郭慶藩編;王孝魚整理:《莊子集釋》(台北：木鐸出版社，1983 年 9 月)，頁 4。
[117] [清]郭慶藩編;王孝魚整理:《莊子集釋》，頁 70。

在氣化論及六朝精魅的影像下所成的異能生物」[118]，如：

木石之怪曰夔、罔兩，水之怪曰龍、罔象、土之怪曰羵羊。(《國語‧魯語》)[119]

水石之怪為龍罔象，木之怪為躨罔兩，土之怪為羵羊，火之怪為宋無忌。(《博物志》)[120]

物老則為怪，殺之則已。(《搜神記‧五酉》)[121]

木石之怪，山川之精，不敢來試人。(《抱朴子‧登涉》)[122]

從以上引文，可見「怪」的名詞義。《國語》與《博物志》中關於「怪」的陳述都是擁有明確稱呼，非經驗所習見的生物；而《搜神記》、《抱朴子》的兩篇引文，鄧氏認為此兩則的「怪」實與「精」相通，故人多合稱「精怪」[123]。後代學者亦多將《搜神記》妖怪篇的「妖怪者，蓋精氣之依物也，氣亂於中，物變於外」與此條合釋而有「物老成精」之說。值得玩味的是「物老則為怪」的概念為《搜神記‧五酉》條文中欲解釋「五酉」一類所出，而《搜神記》中另有妖怪篇。此現象引人猜測是否「妖怪」與「五酉」在當時指稱類似而不同的兩種概念？也就是說，鄧氏所云「怪」之兩義，不一定是等同關係？

從字義的比對分析可以發現「妖」與「怪」是兩種不相似且相異的概念。「妖」偏涉異常現象；「怪」則傾向少見的自然屬性生物。六朝後「妖怪」一辭則傾向「物老成精」的精怪型態。究竟在「妖」與「怪」開始連用後，字義範圍為何縮減？本有的異常現象與少見生物意義又為何與後期「妖怪」字義不甚相關，實啟人疑竇。

118 鄧郁生：《唐五代妖故事研究》，頁 194。
119 上海師範大學古籍整理組：《國語》(台北：里仁書局，1981 年 12 月)，頁 201。
120 張華著；張恩富譯：《博物志》(重慶：重慶出版社，2007 年 10 月)，頁 183。
121 [晉]干寶撰；李劍國輯校：《新輯搜神記》(北京：中華書局，2007 年)，頁 295。
122 [晉]葛洪著；陳飛龍註譯：《抱朴子內篇今註今譯》(台北：台灣商務印書館，2001 年)，頁 675。
123 鄧郁生：《唐五代妖故事研究》，頁 194。

二、定義「妖怪」

查索「妖」、「怪」字義發現有許多問題待解，也許檢視學者們對「妖怪」之定義，能發現解題之跡。學者們早期對妖怪的定義是有具體形象的生物，但這樣的生物是非「常見型態」的特異種類，不被習見限制所束縛。如日本學者中野美代子對妖怪的定義：

> 不同於或說超越了人類、動物、植物、礦物等現實型態和生存型態，出現於人類觀念之中的東西。。[124]

中野美代子的定義相當廣闊，從其定義可知，她認為妖怪是具有不同或超越常物的實存「東西」，但她肯定妖怪是「帶有具體形象的」[125]，因此在《中國的妖怪》一書所指涉的妖怪，多是有形體的存在生物。葉慶炳《談小說妖》之論點與中野氏類似，都劃定了妖怪是某種存在，但她為妖怪所下的定義條件更為細緻：

> 凡是人類之外的動物、植物或器物而能變化為人，或雖未變化為人而能言語與人類無異者，謂之妖精。[126]

葉氏從六朝的志怪小說歸納定義，析出具有「變化」、「言語」之性質，認為有上述性質的存在物稱為「妖」或「妖精」，亦偏重妖怪的具體生物性質。不論是葉氏與中野氏的定義，兩人都將妖怪視為「能藉由某些特徵辨識的特異生物」此一單一概念，並未旁及共享「妖怪」二字的其他意義。

較早注意到「妖怪」意義隨時代不同而產生變化的是李劍國，他於《唐前志怪小說史》中論及妖怪的定義時，注意到了妖、怪、精、魅概念的混同：

> 怪本是指自然界和社會出現的反常現象。妖的初義和怪相仿，所以常合稱

[124] 中野美代子著；何彬譯：《中國的妖怪》(鄭州：黃河文藝出版社，1989 年 2 月)，頁 13、頁 16。

[125] 中野美代子著；何彬譯：《中國的妖怪》，頁 13、頁 16。

[126] 葉慶炳：《談小說妖》(台北：洪範出版社，1983 年)，頁 3。

為妖怪。……秦漢以後妖、怪的含義逐漸發生了變化，指的是動植物或無生命者的精靈，也就是怪物，如狐妖、狗怪等。或合稱為妖怪。……與妖、怪相近的名稱還有精，五行書《白澤圖》記載精的名目極多。精訓為精靈、精氣，人以外的事物獲得靈魂、神力而能興妖作怪，故而稱作精。精也常與妖、怪合稱為精怪、妖精。精怪又稱為物，《史記．留侯世家》太史公云：「學者多言無鬼神，但言有物。」故有妖物、怪物、物怪之稱。……那時怪物常又稱作魅，……魅，老物精也。[127]

李氏指出妖、怪最早的共同意義是「反常現象」，秦漢之後，「動植物或無生命的精靈」此一概念成為妖怪的主要涵義，並認為類似的精、魅概念也都併入了妖怪的概念之中。李氏雖無明確指稱妖怪是一種多元概念，但注意到了妖、怪字義前後時期的不同，已不再將妖怪視為單一概念。[128]

郭蕙嵐亦注意到了妖怪在先秦兩漢與六朝以後的不同。她以文字學、訓詁學的角度分析「妖」的字義與演變；並歸納古籍中「妖」、「精」、「怪」的引文，總結「妖」的原始定義(先秦兩漢)為「凡變異或災害現象，而有休咎之徵者，稱為妖」，並歸結六朝志怪中的各種怪物，「可隱約分析出兩條脈絡來，一是原始「妖」的休咎現象，一是原始「精」、「怪」的害人實體」[129]。可見她明確認為「妖怪」是兩種意義的合一，而非一種概念。

持有「妖怪」具有兩種意義的尚有彭磊、劉仲宇等人。[130]彭磊認為先秦時妖怪分為「精怪」與「妖怪」，直到漢以後兩種概念才融合為一。對於「精怪」與「妖怪」，他如此論述：

---

[127] 李劍國：《唐前志怪小說史(修訂本)》(天津：天津教育出版社，2005 年 1 月)，頁 14-15。

[128] 但李氏文中亦有提及一類特殊性質的「怪「，其云：「在先秦，怪物有時也叫怪(但不叫妖)，《國語．魯語下》云「木石之怪曰夔蝄蜽，水之怪曰龍罔象，土之怪曰羵羊。」但一般說怪時主要還是指天災地妖之類，孔子「不語怪力亂神」，其中「怪」即為此義。」可見李氏已有察覺在妖怪精魅的概念融合中，有一類概念既不是「反常現象」，亦非「動植物或無生命的精靈」，只是李氏並未進一步加以說明。詳參李劍國：《唐前志怪小說史(修訂本)》(天津：天津教育出版社，2005 年 1 月)，頁 15。

[129] 郭蕙嵐：〈「妖」的原初意涵——六朝以前「妖」現象探析〉《仁德學報》2004 年第三期，頁 128。

[130] 詳參彭磊：〈論六朝時代「妖怪」概念之變遷——從《搜神記》中之妖怪故事談起〉《海南大學學報人文社會科學版》第 25 卷第 6 期 (2007 年 12 月)、劉仲宇、林富士等論文。

所謂「精怪」，一開始是與巫術信仰中的鬼神觀念結合在一起的，主要是指「鬼魅」、「百物」一類的靈異性的非人之生物。其實，在很早的時候，「鬼」一詞正含有物魅、精怪之義。章太炎在《文史》卷 2 中說：「鬼，無疑是怪獸，由聲入喉，即孳乳為鬼。鬼夔同音，當本一物。」章太炎認為，鬼與精魅諸物，實皆一類，此種提法甚有道理。據此可見，先秦時期的「妖怪」與「精怪」不僅在概念上有甚大的區別，而且屬於兩個不同的神秘信仰之系統：「妖怪」屬於官方所倡導的以「天人感應」為核心內容的陰陽五行說之神秘主義系統；「精怪」則屬於在民間長期流行的巫鬼信仰之神秘主義系統。[131]

此說法大略與郭氏說法類似，即休咎之徵的「妖怪」與害人實體的「精怪」。但在兩種涵義的說法外，學界尚有論者認為古書中的「妖怪」含義可歸納為三類。鄧郁生於《唐五代妖故事研究》中論及「妖怪」定義時，先分成以下三類：

第一種指任何不正常的怪異現象，包括自然界與人事界中所發生者，雖不直接危害人類，卻起著禍兆作用。例如馬生角、天雨血、犬豕交、女化男等。

第二種指非經驗界所習見的形體怪異之物，此物多半具有自然界中某動物的外貌特徵，卻又非此動物。例如狀如狗而紋身有腳的「峚」、狀如蛇而兩頭五采的「徬徨」等。

第三種指經驗界非人的實存自然之物，具備奇異非常之能力者。如狐妖、木魅、狗怪、蜘蛛精等，通常會幻化人形，進而與人交往。[132]

鄧氏雖自古籍中歸納出此三類妖怪涵義，但他對「妖怪」的定義偏向第三種，排除了其餘二類，因此是先分類為三，再擇取一類作為妖怪之定義。並不討論其餘

131 彭磊：〈論六朝時代「妖怪」概念之變遷——從《搜神記》中之妖怪故事談起〉，頁 669。
132 鄧郁生：《唐五代妖故事研究》，頁 4。

二類，較近於中野氏與葉氏之妖怪一義說，與上述認為二義合一觀點不同。雖則如此，鄧氏仍觀察到有「妖怪」一辭有三型不同之概念共享，但並未進一步解釋。

從上述對「妖怪」概念的定義，可見從古籍中的記載，「妖怪」至少有三種意義。學者們多偏重於鄧郁生所云的第三型——「經驗界非人的實存之物，具備奇異非常之能力者」作為「妖怪」的界定範疇。從字義的解析與學者們的定義可見，早期「妖」的現象義、「怪」的生物義與六朝後「妖怪」的精魅義，這三種意義實際上是共享「妖怪」此一字彙的，學者們多僅討論後期「妖怪」的精怪義，略而不談「妖」與「怪」之意義。檢視具有「方以類聚，物以群分」、「事類相從，聚之義也」特性的清代類書《集成・妖怪部》更可發現這三種類型的文獻均出現於部中。這就說明了古人對「妖怪」的認知是多元的。雖則如此，這三種意義較接近不同時期的意義，而非集合名詞的分類。

筆者綜合上述字義分析、眾學者定義，並歸納《妖怪部》文獻，將「妖怪」整理為三型，此三型並非分類，而是歷史發展中演變的「妖怪」含涉，茲界定如下：

- 異獸型：存在經驗界但異於習見之特異生物。多具名，可識名驅之。形體多為經驗界習見生物部位的拼合增減。具有特定的棲所與習性。部份具有徵兆預示即將發生的災禍的能力。
- 妖徵型：發生不同於經驗界常規法則的異常現象，能夠徵兆預示即將發生的災禍者屬之。現象本身不會直接造成經驗現象者傷害，但亦不會因為經驗者對現象本身的行為而驅避現象之後的災禍。
- 精怪型：存在經驗界中非人的生物或非生物，具有變化、言語等特異能力者。因生存時間長久與修煉而成，但仍具有修煉前的存在物屬性。

此三型囊括了自古以來「妖」、「怪」、「妖怪」文獻中的指涉意義，「妖徵型」與「精怪型」前人論述已詳，但極少學者介紹「異獸型」的特徵源流。「異獸型」從含有「怪」一辭的文獻分析歸納而出，似可解決此三型的的相互關係，與後期

「妖怪」意義與精怪型重合，卻少見其他二型的疑點。

但如欲研究異獸型，前人所行之研究方法似不適用。字義分析研究學者們研究已臻完備，難有突破；檢視相關文獻叢集，從而歸納概念似是較可行的切入點，但異獸型少見於六朝志怪中。較能兼攝文獻時間與數量的當屬《集成．妖怪部》的文獻。因此筆者擬以《妖怪部》文獻作為起點，探析介紹異獸型妖怪的特徵源流，並試圖解決以上二問題。

第二節 探析異獸：特徵、聯通與源流

從《集成．妖怪部》中「一事因革損益之源流，一物古今之稱謂，與其種類性情及其制造之法，皆可概見矣。[133]」的「彙考」觀之，所收條目以異獸型的妖怪居多。如「彙考」卷首《周禮》之引文：

> 《周禮．夏官．方相氏》：「方相氏掌熊皮，黃金四目，玄朱衣裳，執戈揚眉，及墓入壙，以戈擊四隅毆方良。」
>
> 注方良，罔兩也。《國語》曰：「木石之怪罔兩。」鄭鍔曰：「葬則用木石，木石久而變怪生故，始葬則毆之，亦厭勝之術。」[134]

此則引文說明方相氏厭勝方良之職責。注引《國語》「木石之怪罔兩」，可見「罔兩」是木石之怪一類的稱呼。其下的條目如引《管子．水地篇》「慶忌」、《左傳》「賁羊」也都是描述「涸澤之精」、「土中之怪」的妖怪類稱。

再如《白澤圖》，此書是「彙考」中所收書籍較值得注意的一部。據孫文起考辨，《白澤圖》應成書於東漢中晚期，佚於宋後[135]。在敦煌殘本中，《白澤圖》

[133] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 6。
[134] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3155。
[135] 孫文起：〈《白澤圖》與古小說志怪淵源〉《哈爾濱學院學報》(第 28 卷第 10 期，2007 年 10 月)，頁 76。

的名稱為《白澤精怪圖》[136]，殘本中的文章內容雖與《妖怪部‧彙考》中的內文有所差距，但其要旨大略相同。此部書專記妖怪之名，並且傳達了識名即可退之、用之的思想。略舉「彙考」收錄數例如下：

> 杖：「廁之精名曰依倚，青衣特曰杖，**知其名呼之者除，不知其名則死**。築室三年，不居其中，有小兒長三尺而無髮，見人則掩鼻。見之有福。火之精名必方，狀如鳥，一足，**以其名呼之即去**；木之精名彰侯，狀如黑狗，無尾，可烹而食之，千載木其中有蟲，名曰賈詘，狀如豚，食之如狗肉味。」
>
> 山冕：「山冕其狀如蛇，一身兩頭，五采文，**以其名呼之，可使取金銀**。」
>
> 元：「故廢丘之精名曰元，狀如老役夫，衣青衣而好杵舂，**以其名呼之宜朱穀**。」
>
> 忌：「故道往之精名忌，狀如野人，**以其名呼之，使人不迷**。」
>
> 兩貴：「故道屋之精名兩貴，狀如赤狗，**以其名呼之，使之目明**。」
>
> 溝：「夜見堂下有小兒被髮走，忽見，惡之，名曰溝。**以其名呼之則無咎**。」[137]

從上述引文可見，「彙考」所收《白澤圖》條文大都型式統一，以相同的敘事節構成。先言妖怪之名稱與形體，再言「以其名呼之」所能夠得到的驅避之法。這些妖怪的形體與自然界的動植物有相合之處，因此許多妖怪都有「狀如」某物的描寫，但在形體上卻又與常見動植物有所差距。

「彙考」其餘所收文獻也均為異獸。如《神異經》中的山獝、《博物志》所錄的「夔」、「委蛇」、「河伯」；《抱朴子》所錄「山精」、「雲陽」等。這些異獸型妖怪，因時代流傳而或被稱為「諸怪」，或被稱為「諸精」，其特徵卻是大致不變

---

[136] 《白澤精怪圖》於敦煌文獻斯六二六一、伯二六八二均載有唐手抄本，可見於黃永武主編：《敦煌寶藏》第 45 冊、第 123 冊(台北：新文豐出版社，1981-1983)。另外的輯佚，有馬國翰《玉函山房輯佚書》本，收三十九條，以及洪頤煊《經典集林》本，收四十條，兩者互有出入。本文僅以《集成‧妖怪部》所收條目與《敦煌寶藏》中《白澤精怪圖》條目作為討論中心。

[137] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3155-3156。

的。這些特徵可歸納為三項：具名、識名可驅、拼合具形。

一、 特徵屬性與聯通

「拼合具形」：可說是異獸型妖怪在首先被紀錄時會提及的特徵。異獸型的成形是以拼合、增減的方式進行妖怪形象的建構，如「山冕其狀如蛇，一身兩頭，五采文」、「木之精名彰侯，狀如黑狗，無尾」，均是將自然界中的動物增添、削減之後產生的結果，是種擬似經驗卻又乖離現實的生成物。

「具名」：則無疑是「異獸型」妖怪最顯著重要的屬性。不論是《周禮・春官》中方相氏驅除的方良、《國語》中的木石之怪罔兩；或是《白澤圖》所云的杖、必方、元，全都是具名的妖怪。具名是異獸型妖怪所獨有的特徵，雖指涉的對象應是種族而非個體性的單獨存在。但能夠具名，也就表示能夠被認識，也因此擁有驅避運用之法。

由具名衍伸出的驅避之法是**「識名可治」**。由《白澤圖》觀之，書中所錄的妖怪名謂，是降伏、驅除甚而利用妖怪的重要條件。只要明瞭其稱呼，不但可以「不死」、「無咎」、「不迷」，甚至可以有「使取金銀」、「宜朱穀」、「目明」的利益。對異獸型妖怪而言，識名就等於對妖怪的認識，只要能夠瞭解，也能化除異獸的威脅。《左傳・宣公三年》中王孫滿答楚子之言，也正是表達了這種先民們的妖怪認識論：

> 昔夏之方有德也，遠方圖物，貢金九牧，鑄鼎象物，百物而為之備，使民知神、姦。故民入川澤、山林，不逢不若。螭魅罔兩，莫能逢之，用能協于上下，以承天休。[138]

九鼎是國家的象徵，如此重要的器物，上面所刻繪的卻是「百物」，除了象徵國家外，鼎的功能更能使民眾不遇到「螭魅罔兩」。這段話顯示了認識即足以驅避的觀念。

[138] [晉]杜預注；[唐]孔穎達等正義；沈秋雄分段標點：《春秋左傳正義》(台北：新文豐出版社，2001)，頁 958。

上述三項特徵是異獸型妖怪所具有的獨特屬性，但與妖徵型、精怪型相較，可發現其餘兩型的特性，亦出現於異獸型的妖怪中。如精怪型的人形顯現，在異獸型妖怪中也有出現，如《白澤圖》「有小兒長三尺而無髮」、「狀如老役夫」、「夜見堂下有小兒被髮走」所呈現樣貌都是類似人的形象。

但詳較兩者，仍可發現兩型的差異。異獸型缺乏變化的特質，所以在成怪之時就已是原本固定的樣態，亦不會再有其他的形體變化，而其形體仍是特有「具形拼合」之特性；精怪型則強調其變化修煉性質，由某物變化轉型成人的特性相當明顯。與其說上述的異獸型妖怪與精怪型妖怪具有共通屬性，不如說是異獸型剛好採取了「狀如人」的具形型態，再加以拼合「三尺無髮」、「被髮」等性質。

但與妖徵型相較，異獸型的某些記載的確具有共通性質，如《白澤圖》「杖」條：「築室三年，不居其中，有小兒長三尺而無髮，見人則掩鼻。見之有福。」；「溝」條：「名曰溝。以其名呼之則無咎。」可見異獸型具有預示禍福之特性。雖然妖徵型妖怪是現象的示現，異獸型妖怪則是異獸自身所具有的屬性。但是「徵兆災異」的確是異獸型與妖徵型所共通的屬性。

由上可知，異獸型與妖徵型、精怪型間各有某些屬性相通。但是，妖徵型與精怪型兩者，卻並不擁有相似的屬性。似乎可以說，異獸型妖怪的概念，包涵了妖徵型、精怪型的屬性。這種現象不禁令人疑惑，這些共有的聯通屬性，彼此間的聯繫關係為何？從《集成・妖怪部》收羅文獻的時代，大略可知異獸型生成最早，秦漢時就已有出現，其後才出現妖徵型、精怪型文獻。但光從文獻時代早晚來推論似乎稍嫌薄弱。關注異獸型妖怪概念的產生源流，似乎能更清晰底發掘妖怪三型的演變歷程。

二、 異獸型的源流

從妖怪概念的歷史發展觀之，《妖怪部・彙考》所收異獸型妖怪文獻，最晚只到唐代的《酉陽雜俎》，但異獸型文獻現跡甚早，在先秦即有記載。顯示其發展似乎早於其餘二型。從文化人類學者們探析原始先民對生命萬物的認識，可發

現異獸型妖怪的生成源流，與先民的原始思維有密切關係。如文化人類學家卡西勒提出的「生命一體化」[139]與英國文化人類學家愛德華・泰勒所標舉的「萬物有靈論」[140]均肯定了原始先民對於世界萬物具有生命力的認知。法國文化學家列維・布留爾提出的「互滲律」也說明了「在原始人的思維的集體表象中，客體、存在物、現象能夠以我們不可思議的方式同時是它們自身」[141]。石育良於《怪異世界的建構》整理上述三位人類學家的觀點，有以下論述：

> 原始思維忽視一切客體和存在物之間的區別，表象和表象之間通過神秘的「互滲律」而關聯起來。不管是「萬物有靈論」還是神秘的「互滲律」，都傾向於打破在理性思維或邏輯思維看來屬於不同類別的事物之間的界線，隨著人類思維的發展和不同思維方式的日趨分化，這種古老的思維方式仍然保存在神話、宗教和各種民間信仰中。[142]

石氏的觀點統整了不盡相同的三者觀念，重視其中物我混同的模糊界線。於是在這樣的觀念下，先民很容易就將外界的生命體視為與自己一樣具有靈魂的存在，從而造成了神與怪的產生。但早期神與怪並無明確分際，誠如劉仲宇提及原始神祇的構成時，所論神祇形象參雜精怪(妖怪)形象之觀點：

> 在神的觀念史上，由於氏族部落的融合，以及人們對自己力量理解程度的高低，由低及高不少神經歷了多重動、植物的複合，以及由自然物的形象向人的形象過渡的過程，這樣便產生了各種的動植物和人的形象拼合的神。

[139] 卡西勒認為「原始人深深相信，有一種基本的不可磨滅的生命一體化溝通了多種多樣形形色色的個別生命形式。原始人並不認為自己處在自然等級中一個獨一無二的特權地位上。所有的生命形式都有親族關係似乎是神話思維的一個普遍預設。」其後並舉例說明，原始人藉由圖騰崇拜將自己與自然事物連結，人並非只把自己看作某種動物的後代，而就是等同於該動物。詳參恩斯特・卡西勒撰；甘陽譯：《人論》(台北：桂冠圖書股份有限公司，1990 年 2 月)，頁 121-122。

[140] 愛德華・泰勒認為原始人普遍認為世界是一群有生命的存在物，故提出了「萬物有靈論」。詳參愛德華・泰勒著；連樹聲譯：《原始文化：神話、哲學、宗教、語言、藝術和習俗發展之研究,》(桂林：廣西師範大學出版社，2005 年)、《人類學——人及其文化研究》(上海：上海文藝出版社，1993 年 9 月)，頁 316-345。

[141] 列維・布留爾撰；丁由譯：《原始思維》(台北：商務印書館，2001 年 2 月)，頁 79。

[142] 石育良：《怪異世界的建構》(台北，文津，1996 年 6 月)，頁 12。

因此，古代的不少神，也被設想成精怪的形象。[143]

劉氏此處論及的神明具有自然物與人形拼合的特色，但他也在後文說明「最初的精靈形象，是動物，或帶有動物標誌，後來才有動物型的人鬼。」[144]。也就是說，古時的妖怪與神，其產生過程有可能是類似的。

再細查原始的神祇，可以發現神祇與異獸型妖怪均有著「拼合具形」的性質。如西王母早期的形象據《山海經．西次三經》是「其狀如人，豹尾虎齒而善嘯，蓬髮戴勝」[145]，具有獸型的拼合形象；再如帝江「其狀如黃囊，赤如丹火，六足四翼，渾敦無面目」[146]，帝江畢沅解為「帝鴻」，而杜預《左傳．文公十八年》注「帝鴻，黃帝」[147]如此，這中國的始祖神，其原本面目也是獸類之拼合；再如水伯(水神)天吳，其形象為「其為獸也八首人面，八足八尾，皆青黃」[148]，其中「其為獸也」更明白指稱其神帶有獸類的元素。由此觀之，先民們早期對於經驗界的認識有可能是界線模糊，物我相混的。就已有的動植物形象，再加以拼合增減，藉以創造出超自然力量的具現存在。

但後期為人所祀的神祇皆為人形，神祇為何脫離了「具形拼合」的型態，轉變成人形？隨著民智漸開，人們發展出各種工藝器具後，逐漸加強自身的能力，超越獸類。以人為中心的族群觀念也漸漸凌駕於物我混同的觀念。此時人心目中的神祇就不再是與獸類拼合的產物，更多的是以完整的人作為形象，以彰顯愈加高漲的「人」之意識。從西王母由「豹尾虎齒」的形象逐漸演化成中年女性統治者，即可得見神祇由具形拼合的人獸合體，歸化為人形的過程。神是如此，屬於同源的怪，也漸由異獸型，逐漸演化成新的型態。

至於神祇與妖怪的差別為何？黃景春認為早期對於神與怪分類的概念。只在於先民認為會以其力助人的，即是神祇，而害人的則是妖怪：

[143] 劉仲宇：《中國精怪文化》，(上海：上海人民出版社，1997 年 10 月)，頁 33。
[144] 劉仲宇：《中國精怪文化》，頁 41。
[145] 馬昌儀：《古本山海經圖說》(台北：蓋亞文化，2009 年 5 月)，頁 209。
[146] 馬昌儀：《古本山海經圖說》，頁 238-241。
[147] [晉]杜預注；[唐]孔穎達等正義；沈秋雄分段標點：《春秋左傳正義》(台北：新文豐出版社，2001)，頁 924。
[148] 馬昌儀：《古本山海經圖說》，頁 841-845。

在萬物有靈的觀念中，山川河海及動植礦物皆有其神，而在傳統社會的倫理觀念中，神仙或妖鬼不僅是宗教觀念，還是一個道德化概念，正則為神，邪則為妖。其神為淫為盜戕害生靈則被稱為妖鬼，其妖助人祐人則被稱為神仙。[149]

究竟先民是否依憑「道德化」分類也許仍值得商榷，但黃氏卻點出了一個重要的觀點：神祇妖怪的生成源頭其實是一致的。兩者都是先民物我混同，所產生的異類。先民則憑藉著幫助己方或是加害己方的原則，歸類這些異類或為神祇，或為妖怪。這也許正解釋了《禮記‧祭法》所云的「見怪物，皆曰神。有天下者，祭百神。」[150]之真義。

《集成‧妖怪部》的異獸型文獻收錄現象，或可成為先民物我混同造成神怪同源的另一間接證據。在整部妖怪部中，屬於《山海經》的文獻一條也無。由「彙考」可知，《妖怪部》的編輯者並不排斥收錄異獸型的妖怪文獻，但為何照理充滿豐富異獸文獻的《山海經》，其中的異獸文獻卻一條也不見於《妖怪部》？

也許可以從兩個面相來回答這個問題。從敘事手法來說，《山海經》的記述，是一種強調空間圖像的地理式風土紀錄描繪，為陳文新所云志怪三體中「博物體」之祖[151]。由於其型式接近地理志的撰寫，縱使其中明言諸山有「怪鳥」、「怪獸」，但其著重點大多在其實用，如「服之」、「佩之」、「食之」等功用性的描寫，合於地理志對於物產方面的描述。

另一方面，先民們物我混同所導致的神怪同源現象，在《山海經》大量出現。其中的紀錄可見神祇與妖怪的界線相當模糊，令人無法判別究竟何者為妖怪，何者為神祇。例如《山海經‧大荒北經》中的旱魃，所到之地皆為大旱，如此降

---

149 黃景春：《中國古代小說仙道人物研究》(桂林：廣西師範大學出版社，2006 年 6 月)，頁 56。

150 [漢]鄭玄注；[唐]孔穎達正義：《禮記正義》(台北：藝文印書館；2007 年 8 月，十三經注疏影印本)，頁 797。

151 陳文新認為志怪小說可分為三種類型：搜神體、博物體、拾遺體，分為以干寶《搜神記》、張華《博物志》、王嘉《拾遺記》作為三體的代表。而博物體是一種從地理書發展出來，重在說明遠方珍異的形狀、性質、特徵、成因、關係、功用等，詳參陳文新：〈論志怪三體〉《學術論壇》(1995 年 6 月)，頁 70-74、102。

災，應視為妖怪，但其本身卻是黃帝之女[152]；再如《西山經》中，有文鰩魚，叫的聲音像鸞雞，現身天下即大豐收。[153]看來應是降福，但其本身卻僅是異獸。因此《妖怪部》對於《山海經》中的異獸文獻，採取罕見的全文不收的態度，也許是早期神祇與妖怪同源而不能精準分判的間接旁證。

不論是從文化人類學家們的理論或神怪同源的觀點，都可證成異獸型為早期發源的原始概念。如要探尋妖怪概念的演變，異獸型可說是妖怪概念的起點。

第三節　一條新的演變脈絡：分化

從異獸型出發，再度檢視妖怪概念的演變，可發現一條新的演變歷程。最先是異獸型產生，再來是妖徵型與精怪型二型出現，最後精怪型成為「妖怪」一詞大部分的指涉。但這三型的演變關係為何？學者們或認為是一種融合的過程。

先從妖徵型的生成源流說起，妖徵型與先民的占驗思想有密切關係。王景琳解釋了這種認為自然意象能夠被解釋、解讀，從而預知未來的心理狀態：

> 早期人類分不清此現象與彼現象、心理與物理、自然與人事之間的關係，一切以自己的心理去感知並作出判斷，將原本是兩件前後發生，但絲毫沒有關聯的事硬性拼合在一起，從而得出它們之間有因果關係的結論。在這種認識的作用下，一些自然界的變化便統統被認為是將要發生的事情的預兆，並根據出現的預兆去判斷(卜)將要發生的事情的吉凶。[154]

不論是預兆的解釋，神祇與妖怪的創生，都可以視為先民們對於整個世界的試圖認識。藉由自己能夠瞭解的一種神秘機制介入世界，認識世界，就可以掌握世界。不論是在進行占驗後得知的未來或是創神創怪後的驅避，先民們所展現的都是某

[152] 馬昌儀：《古本山海經圖說》，頁 1049。
[153] 馬昌儀：《古本山海經圖說》，頁 187-189。
[154] 王景琳：《鬼神的魔力：漢民族鬼神信仰》(台北：錦繡，1992 年)，頁 17-18。

種對未知世界的理解過程，以及對於恐懼的抵禦與降伏。

占驗思想是一種掌握未知，抵禦恐懼的思想，與三型妖怪概念相較，似乎與妖徵型最為密切相關。從歷史發展而言，漢代時，占驗的思想似與讖緯學說、天人感應結合，因政治局勢益加興盛，促成了「妖」真正於書面定型成為一種妖徵型式。劉仲宇進一步指出此一現象是因班固《漢書》加入《五行志》與經學家的推崇所致：

> 班固的《漢書》，首次開了編寫《五行志》之例，收輯了一大堆妖怪的表現和古人及漢代經師對他們的分析。一朝正史列入《五行志》，後世成了通例。雖然後來的史家不一定都迷信妖怪的神秘徵兆，但妖怪觀念卻因之有正史的根據，在社會上廣泛流傳。[155]
>
> 漢代，特別是漢武帝採取董仲舒獨尊儒術之後，今文經學盛行。經師們擅長的是說災異，即從某些災害和反常現象中說明上天對統治者政治的評價：疾風迅雷成災，預示著朝廷或大臣行為不當，上天發出警告，他們稱譴告；木生連理，一穗雙頭，則是天下大治或有人將身登九五的象徵，稱為祥瑞或符瑞。這麼一來，對妖怪的研究，便盛行起來。那些今文經學家，都成了說妖怪的權威。[156]

如此，妖徵型的災咎之徵，源於經學家將譴告、符瑞的災異學系統化為《五行志》的結果。在漢代獨尊儒術下，系統化的「妖異」之學更成為撰史中不可或缺的一部分。在政治與信仰的推動下，妖徵型的思想遂成為漢代以降最流行的觀念。

至於精怪型的生成，學者多半圍繞著「物老成精」的概念而發，以前述人類學家所云「萬物有靈」的觀點作為解釋，因此其立論較少，亦非學者們所關注的議題。學者們所集中討論的，多是妖徵型與精怪型的統合。

對於妖徵型與精怪型的統合，彭磊認為「精怪」(筆者所云精怪型)與「妖怪」

[155] 劉仲宇：《中國精怪文化》，頁 83。
[156] 劉仲宇：《中國精怪文化》，頁 83。

(筆者所云妖徵型)的概念融合是因「東漢官方神學的衰落」、「民間道術與巫鬼信仰的蓬勃興起」、「『妖怪』與『精怪』意義具有連結性」此三項原因而產生了融合的現象[157]；劉仲宇則認為「精怪」與「妖怪」兩者的涵義會因為不同領域而有混合的情況，在政治生活的領域，「妖怪」與「精怪」有較明確的定義，而在民間信仰中，兩者的使用就較不明確，等到進入文人有意識的文學藝術創作之中，就完全混合，「即以精怪兼併了原來意義上的妖怪概念。」[158]。也因此，本是現象的「妖」與實體的「怪」就這樣統合了起來。劉仲宇解釋了這種調和的過程：

> 總之，統治者的妖怪學重在占驗自然界及一部分人類社會的反常現象漢社會治亂、朝廷安危的關聯，那麼民間的思考則更傾向於趕走這妖怪本身，從而更習慣於將這種種「妖」象設想成一個看不見的精靈的操縱。這樣，妖象與精怪便統一了起來。[159]

彭磊與劉仲宇的說法都解釋了從妖徵型的「妖」至精怪型的「怪」概念之間的融合過程。妖徵與精怪的統合彰示著現象與形體兩個概念互相融合，而學者們多認同妖與怪兩種概念的「結合」是在漢代以後的事情。但如將異獸型妖怪納入演變歷程，重新評估妖怪的演變，卻可發現三者間的互相關係也許並非融合，而是一種「分化」的歷程。

一、 分化與變異

上文已析述異獸型概念的產生，並推定此概念應是在先民物我混同，民智未開時期就已產生的早期概念。檢視早期的異獸文獻，可以發現除了異獸獨有的三項特徵之外，有些異獸擁有與其他二型共通之屬性。如上文所云異獸帶有的妖

157 彭磊：〈論六朝時代「妖怪」概念之變遷——從《搜神記》中之妖怪故事談起〉，頁 672。
158 劉仲宇：《中國精怪文化》，頁 82。
159 劉仲宇：《中國精怪文化》，頁 94。

徵性質即是。

從《妖怪部》中的《白澤圖》引文即可發現有些異獸型具有妖徵特性，如上文已引之「杖」、「溝」，即是具有妖徵性質之異獸。更明顯的證據可從敦煌殘本的《白澤精怪圖》中找到。卷上稱：「口精怪有壹佰玖拾玖口也」[160]，其中壹佰玖拾玖後字跡有脫，計算其中的數量，可發現其中有名目的異獸有四十四種；另有稱為「物類自然」的獸類五種。有名目的獸類之前已述，不再詳析。但在卷中，有相當的篇幅，是記載奇異現象的出現，如：

> 無故自腥臭，賊旦來攻。[161]
>
> 鼠群行者有大水，不過一年。[162]
>
> 夜行見火光，下有數十人，光頭戴火車，此一物兩名，上為遊光，下為野童，見是者之下多疫死，兄弟八人[163]
>
> 雌雉無故入家者，名曰神行，家必有暴死者。急去勿留屋舍裏。[164]
>
> 有五色鳥，人面被髮，名似，其鳥所集，人多疾病[165]

由無故自腥臭、鼠群行與夜行見火光，可知即將預行的災禍，明顯就是占驗的妖徵型概念，也應可視為妖徵型的表現。引人注目的是「雌雉無故入家者，名曰神行」與「有五彩鳥，人面被髮」這兩條。此兩條結合了異獸的「具形拼合」特性，但又表現出預示災禍的妖徵型功能。如無後人添加，此兩條可能就是現今可見的，異獸型妖怪兼有妖徵特性之例。

該如何理解異獸型妖怪兼有妖徵特性？前已述及，《山海經》的神怪同源使其無法分辨神與怪，而這些難辨神怪的異獸，有相當數量都具有顯示禍福徵兆之功能。彭毅於〈諸神示象——《山海經》神話資料中的萬物靈跡〉一文整理出《山

[160] 黃永武主編：《敦煌寶藏》第 123 冊(台北：新文豐出版社，1981-1983)，頁 287。
[161] 黃永武主編：《敦煌寶藏》第 123 冊(台北：新文豐出版社，1981-1983)，頁 289。
[162] 黃永武主編：《敦煌寶藏》第 123 冊(台北：新文豐出版社，1981-1983)，頁 289。
[163] 黃永武主編：《敦煌寶藏》第 123 冊(台北：新文豐出版社，1981-1983)，頁 287。
[164] 黃永武主編：《敦煌寶藏》第 123 冊(台北：新文豐出版社，1981-1983)，頁 288。
[165] 黃永武主編：《敦煌寶藏》第 123 冊(台北：新文豐出版社，1981-1983)，頁 288。

海經》中共有五十五種異獸具有顯示禍福之功能，而這些「靈異動物」(彭語)能示禍福，「**可以了解到靈異動物於人心中的份量，人對它們會既崇信又畏懼，這就是動物類所以進至神格而被人祭祀的緣故**」[166]此與筆者前述神怪同源觀點相合，而彭毅更認為，這些預示徵兆的屬性，是靈異動物進至神格之因。

如此說來，「預示徵兆」與其說是異獸型妖怪的性質，不如說是在早期神怪難辨的情形下，一種神怪兼有的屬性。這樣的占驗思想在漢代，因為政治信仰的背景，與讖緯、天人感應等思想結合，才進一步益加壯大。因此應是一種從神怪本有的屬性，將其兆徵預示從異獸型妖怪分離，獨立出妖徵現象，而成為「妖」的過程。這樣的過程也許在漢以前就開始，只是由於漢朝獨特的思想背景，加速了此一歷程。我們所見異獸型兼有妖徵屬性的文獻，並不是融合的結果，而是分化之前的神怪屬性的留存。

異獸型既已分化出妖徵型，與精怪型的關係又是如何？前述提及神祇隨著民智與技術的演進，諸神的獸類拼合形象越來越少，而趨近完整的人類。這樣的情形在異獸型妖怪則產生了不同的作用。

一方面，異獸型妖怪的原始型態，與人相關的部份越來越少，逐漸變成完整的獸類或器物；另一方面，「人」越意識到自己，也就越恐懼異獸化身成人自身的型態入侵人的社會。再與本來就存於中國人心靈思維中的變化思維，以及宗教的修煉互相結合，就逐漸讓精怪型妖怪，益加強大。《妖怪部》所錄《博物志》所收條目如諸精「**山中夜見胡人者，銅鐵精也；見秦人者，百歲木精也。山水之間見吏者曰四激，以其名呼之則吉。**」[167]、「**玉精為白虎；金精為車馬；銅精為僮僕；松精為老婦。**」[168]可說即是記載了這樣的心態轉變。

在漢代國族讖緯信仰隨著國勢衰弱而逐漸弱化之時，原本取得優勢的妖徵型妖怪只能以保留在《五行志》的型式殘留下來。精怪型的概念則充分的含括「妖

---

[166] 詳參彭毅：〈諸神示象——《山海經》神話資料中的萬物靈跡〉《文史哲學報》，第 48 期，1997 年 6 月，頁 18-21。
[167] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3157。
[168] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3157。

怪」這個概念的形質。隨著信仰的衰弱與人的意識的逐漸穩固，人們不需再以神異方式驅避、預測屬於自然界的攻擊，取而代之的，人對於自身的意識與關注，使人由置身於妖怪的山林野澤中，逐漸變成妖怪化人，侵入人的社會，甚至越來越擬似人，到最後成為具有神通變化，其餘與人無異的一種生物。[169]

二、 妖怪逐漸趨近於人的歷程

在六朝的志怪小說中可明顯見到，精怪型的妖怪不論是害人或是助人，都必須先化成人形。但此時的妖怪還是屬於由神異的自然林澤進入人的領域之中，尚保有一些異常的氣質。拾遺體之後的志怪小說，展現的是一條世俗化的過程。除了變化成人的異能仍然存在，妖怪已經越來越貼近有血肉的人，擁有喜怒哀樂，擁有人情倫常的思維也越來越顯著。這樣的轉變歷程，恰可與神話的歷史化相呼應，不論是神祇與妖怪，在人的地位越來越崇高時，也就逐漸了失去神性與妖怪性。

我們可以從明代的神魔小說一見端倪。高桂惠探討《西遊記》在進行神魔書寫的構成時，在志怪三體外所另外標舉的「章回體」，其實正說明著妖怪概念在明清時候的變遷：

> 明清「神魔小說」的「章回體」其實已標誌出與「志怪」、「搜神」、「拾遺」三種傳統體裁的不同，脫離了早期搜神、博物的紀錄性質，片段的簡淡風

[169] 信仰的衰落使妖怪性失落，也因此，在保有信仰的宗教中，妖怪的驅避之法仍被視為重要而不可失落的。如劉淑芬於〈中古僧人的伏魔文書〉中，列舉了佛書中的精魅：「它會對應於十二個時辰，變化作種種不同的野獸，或者變作老人、少女，或可怕的身形，以迷惑修行者，或令修行者心生煩惱、感到畏怖。如在寅時出現的是虎，卯時變作兔、鹿，辰時化為龍、鱉，……等。修行的人只要看所出現的動物是和某一時辰相對應者，便可知道它是哪一種獸精；這個時候，只要說出它的名稱，大聲地斥罵訶責，它就會消失。」，從文中看來，大部分是異獸型的妖怪概念，而又是除去妖徵功能，加入變化獸類、人類特性的過度型。在佛教的傳入之後，與魔接軌，成為與「埠惕鬼、魔惱」並列同屬的鬼神魔而保存了下來。詳參劉淑芬：〈中古僧人的「伏魔文書」〉，收入蒲慕州編：《鬼魅神魔——中國通俗文化側寫》(台北：麥田，2005 年 6 月)，頁 141-142。

格，這一類章回小說，以其龐大敘事體來涵攝較為完整的宇宙觀、生命觀等內含，在神性、魔性互相糾葛的敘事框架下，同時隱含了義理的框架，「神/魔」合提，標誌出文化鍛接的痕跡，同時也呈現了同一文化語境不同話語系統間的互文性。[170]

高氏所述章回體的書寫特色，實際上與世情小說相類，神性與魔性的糾葛，就是人性與欲望之間的爭鬥。神界、魔界與人界所差無幾，諸神佛眾妖精所擁有的欲望想法都是世俗的，是人也會具有的各式煩惱，所差別的只有神魔較凡人多了一些異能罷了。

關於妖怪的世俗化或是人情化，筆者將於第五章再加詳細探討。但從上述明清時期小說中妖怪的演變，我們可以確認，妖怪從早先盛行的異獸型，分化為妖徵型、精怪型，再因漢朝思想的衰弱，導致六朝精怪型概念的興盛後，妖怪的概念就逐漸步入了脫離神秘異常的恐懼境界，逐漸世俗化、人情化，終於在失卻了本身的異常性質後，也喪失了屬於自己的妖怪之性。[171]

本文從「異獸型」妖怪出發，試圖爬梳妖怪概念的分化、發展、演變。總結而言，大致有以下幾點：

從學者們對於古籍的分析，本文參考眾學者所提出之妖怪定義並參閱《妖怪部》文獻，整理出三型：異獸型、妖徵型、精怪型。此三型並非分類，而是不同歷史時程中「妖怪」的指涉。

異獸型妖怪的是因物我相混所導致的一種想像的存在，以容納恐懼為目的。早期因神怪同源，神祇與妖怪創造出來的形象類似，以助人或害人作為分類依據，但往往無法輕易區分。在後代因人的自我意識逐漸高漲，神怪的人獸拼合特徵逐漸消失，神、怪因此殊異分離。

170 高桂惠：〈類型錯誤/理念先行？由明末《西遊記》三本續書的「神魔」談起〉，收入蒲慕州編：《鬼魅神魔——中國通俗文化側寫》(台北：麥田，2005 年 6 月)，頁 296。

171 關於這類人情化的妖怪文獻，筆者回顧《集成．妖怪部》，卻發現這類文獻收錄甚少，絕大多數的文獻都仍是前述三型中的妖怪。筆者認為，這展現了《集成．妖怪部》中重視歷時性妖怪概念，並有意識避開當代的妖怪認知的編輯思維。限於篇幅，筆者將於第五章詳加討論。

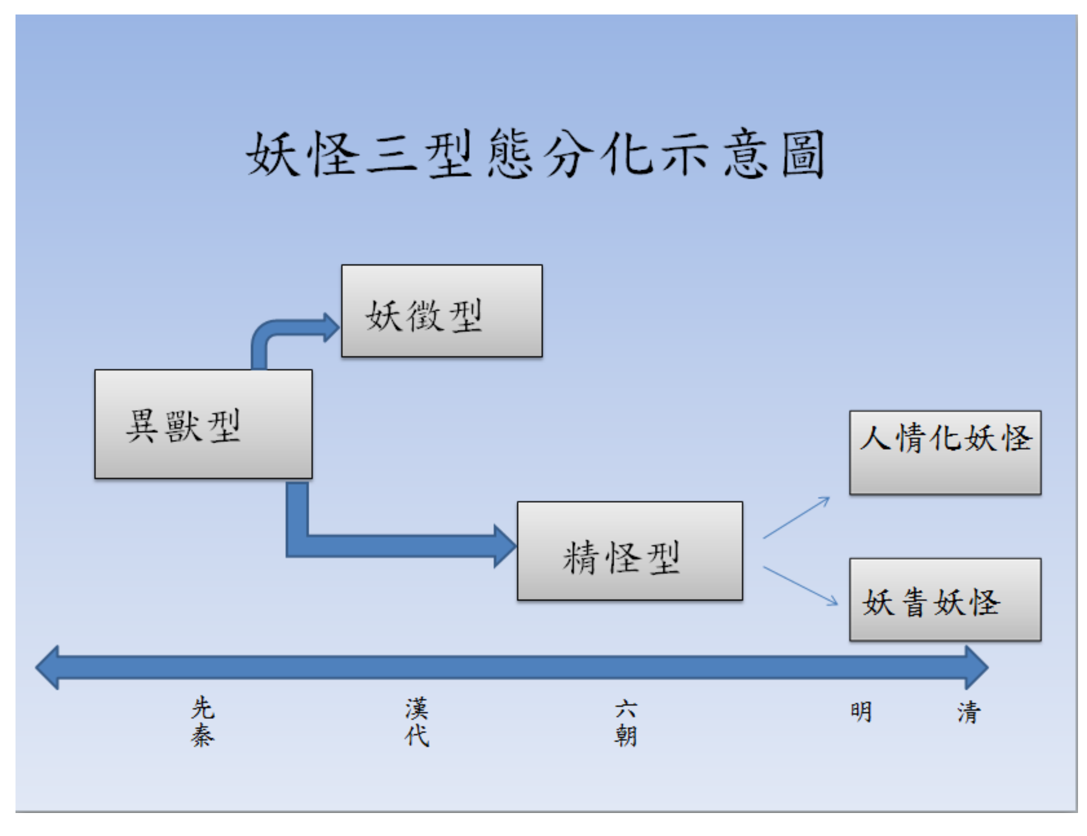
漢代以後，由於讖緯、天人感應因政治流行，原本神怪同源的異獸所具有的妖徵屬性分化為妖徵型的現象概念，異獸型也因人自我意識高漲而逐漸轉為完全的獸類、器物，再變化成人的精怪型。

六朝以後，漢代的思想衰微使妖徵型妖怪越來越少，這時是精怪型妖怪的興盛期，精怪型妖怪成為「妖怪」詞彙的多數指涉。但如同神話歷史化一般的妖怪世俗化，使得妖怪的異常特性不斷失落。最晚至清代，妖怪就被剝奪了妖怪性，趨向擁有異能的世俗化的人性產物。值得注意的是，《妖怪部》中，這種文獻，卻相當稀少，值得獨立探討之。

綜而言之，以單向線性發展來討論妖怪概念的演變，可歸納出妖怪的概念發展是不斷分化的過程，以異獸型為始，分化為妖徵型與精怪型，其後精怪型逐漸佔據大部分妖怪的語意範疇。但實際檢視文獻，在演變的歷程仍有各種概念的互涉與聯繫，而有許多的亞型變異，有待之後進一步釐清。

附圖：妖怪分化示意圖

※本示意圖中明清時期的人情化妖怪、妖眚妖怪等妖怪概念之分化歷程，將於第五章詳述



第四章 妖怪的圖文形象

在第三章建構了妖怪的三型態理論之後，接下來，筆者將以該理論為核心，延伸探討妖怪研究的其他問題。首先要先探討的主題是妖怪的形象。

妖怪的形象一直是妖怪研究中的熱門議題，但由於研究者多半將妖怪的範圍劃定在精怪型的範圍內，對於異獸型、妖徵型的形象，則較少人討論。並且，由於所選材料多以文字文獻為主，僅能對文字進行歸納式的研究，不能再進一步深入發掘諸如構型模式之類的內在思維。

要在現有的妖怪形象研究中突圍，如果依循前人的研究方法，也許亦只能得到相似的研究成果。筆者從類分型類書出發，析出妖怪三型態的理論。本章則意圖將此理論作為指南與分類依歸，深入《集成・妖怪部》的數百則引文中，探索三型態妖怪各自所具有的形貌特徵。

文字之外，是否也能尋覓到妖怪的形象？例如，從圖像中是否能夠尋覓妖怪的身影？由圖像搜尋妖怪形象，首先會遇到的第一個問題就是，由於中國傳統儒家文化排斥怪力亂神之事，能夠明確指認即是妖怪的圖像並不算太多。並且，由於對於妖怪概念缺乏系統性的瞭解，先前的妖怪研究也難以全面性的觀照妖怪。

雖然《集成・妖怪部》並無任何圖像可資研究，但由於《集成・妖怪部》所析出的妖怪三型態理論，並非只適用於《集成・妖怪部》的引文，而是對於中國自古以來的妖怪概念進行全面性觀照，從《集成・妖怪部》析出三型態理論後，似可以該理論為指南，搜尋當時代的圖像文獻中類似於三型態妖怪的圖像。妖怪三型態是隨著時代逐漸變化的過程，因此對應時代與理論，筆者期待能夠發現一些形象與妖怪相似甚至相同的圖像文獻。符合妖怪三型態特徵的這些圖像與妖怪的形象具備相互對應的關係，該關係揭露了妖怪的形象構型模式。因此，儘管這些圖像文獻不能完全等於妖怪，還是具備研究佐證的價值。

以下筆者除了從《集成．妖怪部》的文字文獻進行分析外，並且運用《集成．妖怪部》所析出的三型定義，從中國的圖像文物中，如古代岩畫、青銅器、漢畫像、小說插圖、年畫等媒材中，尋找類似三型妖怪的圖像形體。由文字到圖像，探測妖怪的形象，並觀察妖怪形象建立在其中的細微演變。

第一節 文字中的妖怪形象

從《集成．妖怪部》所收羅的妖怪文獻，可分析妖怪這個概念，隨著時代有三型不同的演變。筆者已於第三章討論。這三型由於發展的時期不同，也具有不同的形體特徵。以下以《集成．妖怪部》的文字文獻為資料，分別析述三者不同的形貌。

一、 異獸型的形象

在《集成．妖怪部》中的異獸型妖怪文獻中，大多具有相似的描述體例。例如異獸型的特性之一是由人與獸的部位互相組合而成的「具形拼合」。因此，異獸型妖怪的形體敘述通常是「其狀如」、「形如」某種自然界常見的生物，後或接上特異的部位，例如五足、人面等等。在描述異獸型妖怪時，也常常可見異獸型妖怪有特有的棲息地，例如賁羊見於土中；龍罔象見於水中；夔罔兩則見於木石之中。以下略舉數則異獸型妖怪文獻：

山冕，其狀如蛇，一身二頭，五采文。以其名呼之，可使取金銀。(《白澤圖》)[172]

三軍所載精名曰「賓滿」。狀如人頭，無身，赤目，見人則轉之，以其名呼之即出。(《白澤圖》)[173]

[172] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3156。
[173] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3156。

故市精名曰毛門，其狀如囷，無手足。以名呼之即去。(《白澤圖》)[174]

山有夔，其形如鼓，一足(《博物志》)[175]

山之精，形如小兒而獨足，足向後，喜來犯人。人入山谷，聞其音聲笑語，其名曰蛟。知而呼之，即不敢犯人。一名曰超空，亦可兼呼之。(《博物志》)[176]

在以上幾則條文中，可見異獸型妖怪的形體敘述，是先展現讀者們熟悉的蛇、人體、囷、小兒等形象，讓讀者能夠從習見之物想像異獸的輪廓，再增減部位，塑造異獸的獨有特徵。如在蛇的形體上增添兩個頭；在人體上刪除軀幹，改變眼睛顏色；在小兒的形象刪除一隻腳而成獨足。如此一來，雖然讀者並未親眼見到異獸，但能夠以經驗過的生物形象，加以組合拼湊，形成異獸型妖怪的本體。

事實上，不只是異獸型妖怪，早期的神祇也可見到這樣具形拼合的樣貌。由於在先民的思維中，物與自身是混同的，因而形成如此特殊的樣貌。秦漢之後，異獸型分化成精怪形與妖徵型，但有少數的文獻仍然以古老的異獸型形構方式來塑造妖怪造型。例如紀事一第 37 則，《妖怪部》引《搜神記》的這段引文，就以人面狗身的妖怪溯源至《白澤圖》，將其解釋為異獸型妖怪「彭侯」：

吳先主時，陸敬叔為建安太守。使人伐大樟樹，下數斧，忽有血出。樹斷，有物人面狗身從樹中出。敬叔曰：「此名彭侯。」乃烹食之，其味如狗。《白澤圖》曰：「木之精名彭侯，狀如黑狗，無尾。可烹食之。」[177]

在紀錄者的所處時代，異獸型妖怪已然分化為妖徵型、精怪型，因此對於這種古老的妖怪，只好與古籍聯繫來界定妖怪的真身。至於無法在古籍中尋跡的異獸型妖怪，則以仿造體例的方式，將其歸入同一類屬。如紀事四第 78 則，《妖怪部》引北宋方勺的《泊宅篇》，仍然見到久遠妖怪之形跡：

---

174 [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3156。
175 [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3156。
176 [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3156。
177 [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3167。

> 范迪簡，南劍州人。起白屋，官至卿監，年八十餘，諸子自峒峋以下，皆登科顯官，近世享福，殆少其比。其居地名黯淡灘，初買宅，或云：「其中有怪，不可買。」遂使健僕宿其堂廡伺之。但見一物，人首而蛇身，往來其間，不甚畏人。諸僕遂謀以布被兜之，急縛就烹，一夕而盡。其怪遂絕。或云此喪門也。[178]

從「喪門」這種妖怪的敘述，可見它不但具有名字，同時也有「人首而蛇身」的拼合形貌，符合異獸型妖怪的形象特徵。宋代的其他文獻，在提及妖怪時，多是以無名獸類變化成人的形貌出現於記載中，於是像上述文獻所記，具有名字，拼合形貌的妖怪，也就格外獨特。

綜上所述，異獸型的妖怪在文字敘述上的特點是以經驗界常見的生物作為主體，再加以拼組增刪部位，來達致特異的形象。這種奇特的構形方式大部分出現在秦漢以前的文獻，但在後代的文獻中，仍可零星發現。

二、 妖徵型的形象

妖徵型妖怪是一種現象，不會有固定的形體，而是異於平常的現象種類，因此不拘型態，任何違背日常的行為都可以成為這類妖怪的展現型態。從以下《集成‧妖怪部》中的數例可見彼此所展現的形貌各有不同，唯一相同的只有「非常」的狀態。

> 永嘉末，有劉嶠居晉陵，其兄蚤亡，嫂寡居。嫂與婢在堂中眠，二更，嫂忽大哭，走往其房。云嫂屋中及壁上奇怪不可看。劉嶠便持刀燃火將婦。至，見四壁上如人面張目吐舌，或虎或龍，千變萬形，其面長丈餘。嫂即亡。(《廣古今五行志》)[179]

[178] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3200。
[179] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3169-3170。

東晉謝安，字安石。於後府接賓。婦劉氏見狗銜謝頭來，久之乃失所在。婦具說之。謝容色無易，是月而薨。（《異苑》）[180]

晉孝武太元末，帝每聞手巾箱中有鼓吹鞞角之音，於是請僧齋會。夜見一臂，長三丈許，手長數尺，來摸經案。是歲，帝崩，天下大亂。晉室自此而衰。（《異苑》）[181]

新野趙貞家園中種蔥。未經抽拔，忽一日盡縮入地，後經歲餘，貞之兄弟相次分散。（《搜神後記》）[182]

從以上四例來看，可以發現無一事件相同。《廣古今五行志》所出現的妖怪是壁上的奇異動態畫面；《異苑》的兩則一則是狗銜人頭，一則是手巾箱樂音與長臂；《搜神後記》條文則是蔥忽縮入地中。這四則條文所敘述的怪異事件無一雷同，並沒有任何關聯，唯一相同之處是在妖徵型妖怪展現怪異之後，紀錄中必定有禍患發生。

妖徵型妖怪為示現將來會發生災厄的預言現象，因此並不會以一種固定的型態展現，而是以任何違反日常的事件型態昭示未來。綜覽《妖怪部》中的妖徵型妖怪文獻，也可以發現幾乎無一事件是完全相同的。這說明著妖徵型妖怪的變化多端。

但是，漢代讖緯學說與天人感應的思潮下，似乎仍有些徵兆是重複出現，能被歸納觀測的。這些定型化的咎徵現象收錄於史書的五行志中，從此成為史書撰寫的慣例。直至清代，仍可見到五行志中有其祥異事件的記載。定型化的咎徵現象與千變萬化的妖徵型妖怪，其中的關聯，似乎頗值得玩味。

[180] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3170。
[181] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3170。
[182] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3173。

三、 精怪型的形象

精怪型是在秦漢之後，佔據妖怪概念大部分指涉的妖怪型態。由於其性質是「非人的生物或非生物，具有變化、言語等特異能力」，因此往往可以變化為人的姿態，以人類的形象與人類互動。但是，由精怪型妖怪變化成的擬人形象，似乎都存在部份變化之前的屬性。例如在紀事二第 17 則，《妖怪部》引《搜神記》一例：

> 滎陽人張福船行，還野水邊。夜有一女子，容色甚美，自乘小船，來投福，云：「日暮，畏虎。不敢夜行。」福曰：「汝何姓？作此輕行。無笠，雨駛。可入船就避雨。」因共相調，遂入就福船寢，以所乘小舟繫福船邊。三更許，雨晴月照，福視婦人，乃是一大鼉，枕臂而臥。福驚起，欲執之。遽走入水。向小舟是一枯槎，段長丈餘。[183]

在這則引文中，精怪型妖怪是由鼉所化為的「容色甚美」的女子。妖怪如常人一樣行動，並能以人性為誘餌，使張福憐其薄衣獨行，招其入船，遂了妖怪的意。但這樣的人類姿態並未持續，在「雨晴月照」下檢視美婦，就回復了鼉怪的真身。

這樣識破真身，回歸原型的故事情節，在精怪型故事中是相當普遍的。不論是由動植物、器物變身為人，總會在故事的結尾，由人揭露其真面目。以下再舉數例：

> 河東常醜奴，將一小兒湖邊拔蒲，暮恆宿空田舍中。時日向暝，見一女子，姿容極美，乘小船載蓴，徑前投醜奴舍寄住。因臥，覺有臊氣，女已知人意，便求出戶外，變為獺。(《異苑》)[184]

[183] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3173。
[184] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3177。

寶應中，有元無有，常以仲春末獨行維揚郊野。值日晚，風雨大至，時兵荒後，人戶多逃，遂入路旁空莊。須臾霽止，斜月方出。無有坐北窗，忽聞西廊有行人聲，未幾，見月中有四人，衣冠皆異，相與談諧吟詠甚暢。乃云：「今夕如秋，風月若此，吾輩豈不為一言，以展平生之事也？」其一人即曰：唯唯。吟咏既朗，無有聽之具悉，其一衣冠長人即先吟曰：「齊紈魯縞如霜雪，寥亮高聲予所發。」其二黑衣冠短陋人詩曰：「嘉賓良會清夜時，煌煌燈燭我能持。」其三故敝黃衣冠人，亦短陋，詩曰：「清冷之泉候朝汲，柔綆相牽常出入。」其四故黑衣冠人詩曰：「爨薪貯泉相煎熬，充他口腹我為勞。」無有亦不以四人為異，四人亦不虞無有之在堂隍也。遞相褒賞，觀其自負，則雖阮嗣宗《詠懷》亦若不能加矣。四人遲明方歸舊所。無有就尋之，堂中惟有故杵、燈臺、水桶、破鐺，乃知四人即此物所為也。(《玄怪錄》)[185]

唐文德中，小京官張(忘其名)少年時在文人陸評事院往來，為一美人所悅，來往多時，心疑之，尋病瘠，遇開元觀吳道士守元，曰：「子有不祥之氣，授以一符，果一冥器婢子，背書紅英字。在空舍柱穴中，因焚之。其妖乃絕。聞於劉山甫。(《北夢瑣言》)[186]

以上三引文，雖然是不同時代的作品，也有不同的故事類型，但所呈現的精怪型妖怪形象，卻都十分類似。《異苑》中的獺女與前文《搜神記》中的鼉女是同一類型，只是這次識破的契機是獺女身上的臊氣；《玄怪錄》的元無有所遇的四士人，是故杵、燈臺、水桶、破鐺所變化的精怪，各自也都有「長人」、「黑衣冠短陋」、「故敝黃衣冠人，亦短陋」、「故黑衣冠人」等外型特徵，在各人所吟誦的詩中，也暗示著真身，更在第二天白日，由元無有親自揭露了這四個妖怪的真實身份。這樣的故事類型在《妖怪部》全文徵引的《夜怪錄》中也可見到；《北夢瑣

[185] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3184。
[186] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3194。

言》的事件，則是借助道人的符籙，才識破冥器所化美人，在識破的過程中增添了宗教的元素。

但不管如何，精怪型妖怪故事中，普遍出現的「識破」情節，彰顯著精怪型妖怪實際上所擁有的雙重型態：人形與真身。在精怪型故事中，精怪大多是在這兩種狀態中變化的。大多現身在故事中的型態是人形，在被人識破後，才明白其真身的形貌。也有少數的例子是在識破真身後，仍有機會回到人形的狀態。這種雙重型態為精怪型妖怪所獨有，不見於異獸型、妖徵型的故事中。

從以上妖怪三型的文字敘述，我們可以看到異獸型、妖徵型、精怪型，在形象上的差異。異獸型由人與獸的部位拼合；妖徵型呈現了反常的現象；精怪型則是在人形/真身兩種型態變化。雖然六朝後的妖怪一辭大多指涉精怪型，但不可否認，異獸型、妖徵型的妖怪形象，仍偶有出現於後代的妖怪文獻中。

第二節 圖像中的妖怪形象

在文字還沒發明前，圖像是先民們紀錄的媒介之一。比起簡單的結繩紀事，圖像更能以共通的符號與圖畫，傳達知識，共享資訊。文字發明後，運用圖像的紀錄方式並未消失，而是作為文字的輔助，或獨立成為藝術創作的表現形式之一。圖像的具象特性難以表達抽象的事物，因此多是紀錄具有明確形體之物，例如先民在石壁上繪畫狩獵的動物圖像與獵人們，雖是以簡單的線條勾勒出的形象，但在隔了數千年後，仍能被後代解讀，即是可從圖像對應形體之故。

在紀錄功能外，圖像也是創作的載體。先民以圖像紀錄心靈世界中的奇形異物。這些神祇、妖怪，未必具有現實世界的生物姿態，但卻因為具有形體，而能以圖像的形式展現。這些隨時代而演變的神怪圖像顯示了中國人對未知世界的想像過程，也因此，不論從藝術或是從民俗的角度，這些圖像都十分珍貴。

要在眾多圖像中尋找妖怪的身影並不是件易事。首先面臨的問題是，要如

何肯定該圖像描繪的主題是妖怪？筆者認為，從妖怪文字記載中，歸納出一個概念式的形象——即是妖怪三型的定義——以此作為指南，尋找能符應其形象的圖像，應是可行的方式。由於妖怪概念極早就開始發展，文字跟圖像皆是紀錄概念的媒材。因此，與其說文字形象可用來發掘圖像形象，不如說是從文字訊息中，擷取歸納出妖怪的概念，再以此概念來搜尋圖像中的訊息。以這種方式所尋找出的圖像，由於異獸型時期神怪混同問題，以及妖怪本身的忌避性質，並不一定能夠完全等同「妖怪」。但從這些對應妖怪的相似圖像中，的確能分析其形象，進而更理解妖怪概念的構型模式。以下以時代發展早晚，管窺罕人討論的妖怪圖像的面貌。

一、 岩畫、青銅器紋飾與山海經圖中的妖怪圖像

由妖怪概念按圖索驥，可以發現在岩畫中，有許多與異獸型妖怪形象相似的作品。岩畫是繪畫或刻製於山岩上的圖畫，生活在我國 5 世紀的地理學家酈道元在《水經注》一書中稱之為「畫石」。現在還有崖畫、壁崖畫、崖雕、石頭畫、崖刻等稱謂。岩畫以平面造型、兩度空間、表現基本型為特徵，與語言是分離的。[187]雖然在古時由於神怪同源，因此神祇的形象與妖怪的形象幾無二致，無法單從圖像判斷究竟先民試圖描繪的是神祇還是妖怪。但不論是神是怪，他們都表現了相同的構形方式。蓋山林認為岩畫中可見先民對於動物的神化。他們常以實際存在的動物為依據，憑著幻想，將各種動物最敏銳部份搭配起來，創造出現實世界上不曾存在過的幻想動物。比如陰山托林溝畔有二處幻想動物畫面的岩畫，一處是以虎為主體，又加上一支式樣特殊的角；另一處在龜的軀體上，又附加了一枝杈狀的角和一條類似足的東西。[188]這樣的構形方法，的確屬於異獸型妖怪的「具形拼合」。雖無法斷定這兩處岩畫所繪究竟是神祇還是妖怪，但應是有密切相關

[187] 蓋山林：《中國岩畫學》(北京：書目文獻出版社，1995 年 5 月)，頁 3。
[188] 蓋山林：《中國岩畫學》，頁 131。

的。

在史前時期的岩畫中可以找到近於異獸型妖怪的形象，在歷史紀錄之後的文物與圖像，更能從中找出許多妖怪的圖像。例如在殷商時期的青銅器獸型紋飾中，就有豐富的具形拼合獸型紋。這些獸型紋飾多出現於殷商時期的青銅器上，學界將之稱為「饕餮紋」。據李一、東野長河《中國獸紋裝飾》，饕餮獸紋裝飾，是歷史進程中遠古先民對各種幻想動物的集合體。從形式上看，其構圖多數是程式化和裝飾性極強的圖案，形體結構也大略相同。大多是以中間鼻樑為中軸線兩邊為對稱的目紋，目上往往有眉，其側有耳，下部為獸口，上部為額，額兩側有突出的獸角。[189]形體結構大致相同的特點，可從(圖一)這三幅殷墟早期獸面紋斝、爵裝飾圖像略見端倪。圖一的上圖是斝的頸部飾紋，中圖是斝的腹部飾紋，下圖是爵的腹部飾紋，斝與爵均為酒器，這種型式的紋飾稱為饕餮紋，雖然線條精細有別，但形體結構大致是相同的。

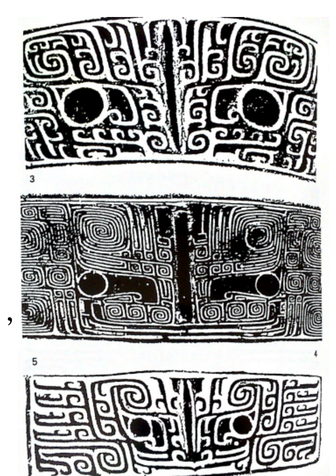


圖 1

饕餮紋中顯示的動物並非自然界中的實際存在，而是一種幻想生物。李一與東野長河認為，饕餮紋主要並非是作為裝飾，而是呈現原始宗教的神秘威嚴：

> 各式各樣的饕餮紋樣和以它為主體的其他紋飾與造型特徵，都在突出這種指向一種無限深瀾的原始力量，突出在這種神秘威嚇面前的畏怖、恐懼、殘酷和凶狠，它們完全是變形的、風格化的、幻想的可怕動物形象，它們呈現的是一種神秘的威力和獰厲的美，這些怪異形象成為一種象徵符號，有著超世間的權威神力，它們之所以美，不再於這些形象如何具有裝飾風味，而在於恰到好處地體現了一種無限的、原始的，還不能用概念來表達

[189] 李一、東野長河：《中國獸紋裝飾》(南寧：廣西美術出版社，2000 年)，頁 32。

的原始宗教情感、觀念和理想，它一方面是恐怖的化身，另一方面又是保護的神祇。[190]

恐怖的化身與保護的神祇是一個很值得討論的觀點。饕餮紋的形體呈現與異獸型相合，而作為原始宗教情感的體現，又能具有恐怖與保護的雙面性質，這是否與異獸型神怪混同的屬性有所關聯？雖然沒有進一步的證據顯示殷商時期的饕餮紋等同異獸型妖怪，但兩者概念的確是具有高度相似的。

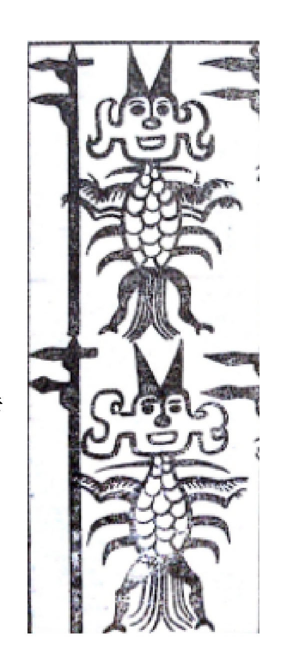


圖 2

除了青銅器的饕餮紋飾，古老的圖書《山海經》，也能發掘出豐富的異獸圖像。郭璞的《山海經圖贊》將這些圖像稱為「畏獸畫」，指的就是經中那些神態各異的神怪異獸。關於《山海經》與異獸型妖怪的淵源，在前章已詳，本節主要探討其圖像形象。

要觀察山海經圖，不能單從現有《山海經》版本出發。根據馬昌儀的說法，山海經圖至少有三種，第一種是郭璞圖贊、陶淵明《讀山海經圖十三首》所見的古圖；第二種是南朝畫家張僧繇與宋代校理舒雅所畫的十卷本《山海經》圖。但前兩種都已經亡佚，只剩下第三種明清時期畫家重新繪過的山海經圖。[191]馬昌儀一方面全面比對明清時期的山海經版本；一方面從同時代尋找其他的文物圖像，與山海經圖互相呼應的。在此略述馬氏的整理：

在同時代的文物中，長沙楚墓的兩幅帛畫、帛書，是現存最早的繪畫實物遺存。從中可見夔龍、鳳鳥、句芒、騶吾、祝融、肥遺、人面三首神、蓐收、禺彊等最早的神話圖像；在戰國時期的漆畫中，也可見到豐富的畏獸圖。漆畫見於喪葬有關的漆棺、隨葬樂器、日用器皿中，在墓葬的雕刻繪畫中，描繪了一些神話中的神怪巫師，如(圖 2)為湖北隨縣曾侯乙墓內棺東側壁板左半下部花紋中的

---

[190] 李一、東野長河：《中國獸紋裝飾》(南寧：廣西美術出版社，2000 年)，頁 51。
[191] 馬昌儀：《全像山海經圖比較》(北京：學苑出版社，2003 年)，頁 5。

巫師。這兩位巫師雙手作鳥翼狀，身有鱗，下身有魚尾，是具形拼合的構型方式。馬昌儀認為這兩位人面、魚鳥雙生、有手足的巫師是水神禺彊。[192]

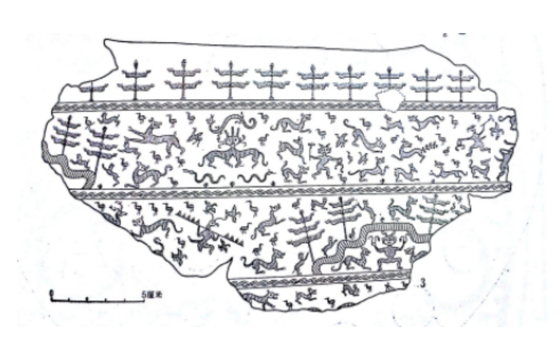


圖 3

另外，在戰國青銅器中，也有一些跟畏獸有關的圖像，如(圖 3)是江蘇淮陰高庄戰國墓出土的銅匜，從中可見各式具形拼合的神怪，如鳥首人身、人面馬形雙身、人面人身雙角等等，眾多神怪在這四部份的圖畫中，展現了神秘的氛圍。這些形體，馬昌儀將其與山海經中的各式神怪進行比對，認為是經中的各種神祇。[193]

馬氏在文後還列舉了銅器、陶壺紋樣上的畏獸圖，在這些戰國時期的古圖畫上所出現的具形拼合的形體，可以在《山海經》中找到對應符合的形體，也吻合異獸型的塑形規則。在明清時期的《山海經》圖畫中，也可以見到這些畏獸明確的具形拼合姿態。如(圖 4)是蔣應鎬圖本的顒，出現於《山海經．南次三經》，其經文為「令丘之山，有鳥焉，其狀如梟，人面四目而有耳，其名曰顒，其鳴自號也，見則天下大旱。」[194]。從文字與圖來看，都可明顯發現其具形拼合的構成觀念。《山海經》中，大部分的異獸神怪，都是以這種構型方式塑造形象，不勝枚舉。在此僅舉一例作為說明。由於前章已討論過的神怪同源現象，《山海經》無疑是最貼近異獸型妖怪的一部書籍，符合異獸形象的圖像，在書中是非常普遍的。這些畏獸神怪圖像，難以區別其為神為妖怪，但兩者的構型模式，是完全相同的。



圖 4

[192] 馬昌儀：《全像山海經圖比較》(北京：學苑出版社，2003 年)，頁 7-9。
[193] 馬昌儀：《全像山海經圖比較》(北京：學苑出版社，2003 年)，頁 12-13。
[194] 馬昌儀：《古本山海經圖說》(桂林：廣西師範大學出版社，2007 年)，頁 90。

二、　漢畫像中的妖怪圖像

時代稍微往後，漢代興盛的畫像石圖像中，也有著豐富的妖怪圖形。畫像石是中國古代一種獨特的藝術形式，指雕刻在墓室、墓闕、墓碑、祠堂石壁或其它建築物上以石為地，以刀代筆，或用墨線勾勒細部，或施以彩繪的石刻藝術品。[195]這些作品具有強烈的時代性，據蔣英炬、楊愛國的《漢代畫像石與畫像磚》一書，這樣的時代性可分為縱向與橫向兩方面來討論：

從縱向上來看，漢畫像石中增加了大量前代藝術品中未見的內容。漢代以後的石刻藝術品雖然繼承了漢代的傳統，但因社會文化背景不同，內容有了變化，如歷史人物故事只保留了孝子故事，後來還演化為相對固定的二十四孝的故事，內容進一步程式化；漢畫像石上大量出現的東王公和西王母以及祥禽瑞獸的形象迅速減少，乃至消失；反映生產活動的內容也極少見到。從橫向來看，漢畫像石的題材內容並非其所獨有，在其他藝術形式中也大量存在。與畫像石形式最接近的是畫像磚和墓室壁畫，其大量內容都是互見的。例如漢代陽宅與陰宅的建築裝飾內容在很多方面是重合的。漢代的其他文物，如銅器、陶器、玉器等，也能見到漢畫像石上常見的題材，尤其是神鬼祥瑞類內容。[196]也就是說，漢代畫像石的題材往往在漢代的各式藝術形式中相當普遍，卻在前代、後代少見。這些特有的題材相當豐富多元，歷來有許多分類，王建中的《漢代畫像石通論》在比較了諸書對於畫像石的分類後，將漢代畫像石題材分為人間和冥間兩部份，生產、生活、故事、神話、天文、符瑞、圖案七大類。[197]在這七類中，與妖怪相關的是符瑞一類，也就是《漢代畫像石與畫像磚》中的神鬼祥瑞類。這一類是漢畫像石上常見的題材，內容極為複雜，包含了兩漢時期披上神學外衣的儒家思想，讖緯學說、陰陽五行、道家的升仙等各種思想，以及由古代神話、巫術等發展而來的各種對

---

[195] 王建中：《漢代畫像石通論》(北京：紫禁城出版社，2001 年 5 月)，頁 3。
[196] 蔣英炬、楊愛國：《漢代畫像石與畫像磚》(北京：文物出版社，2001 年 3 月)，頁 45-47。
[197] 王建中：《漢代畫像石通論》(北京：紫禁城出版社，2001 年 5 月)，頁 386。

神鬼的迷信。[198]檢視畫像石中的符瑞題材，可從中找到與妖怪形象的關聯。由於漢代讖緯思想的流行，記載咎徵的條文屢見於漢代的文獻中，自然也出現在漢代的畫像石圖像中，畫像石中描繪的一些瑞獸、現象，多可徵兆祥瑞；畫像石描繪的神祇圖像中，也可見到畫中一些具形拼合的神怪形體。這兩種不同的形象並存於畫像石的祥瑞題材中，雖然不能說完全等同於妖怪形象，但兩者的確是有對應關係的。祥瑞圖像之於妖徵妖怪形象，頗似原始神祇之於異獸妖怪形象的關聯。兩者構形的方式都完全相同，差別只在於一方彰顯祥瑞，一方預示災禍。可說是同種存在的正反兩面。因此，從這些祥瑞圖像中，也可以間接理解妖徵型如果出現在圖像中，會具有的構型模式。

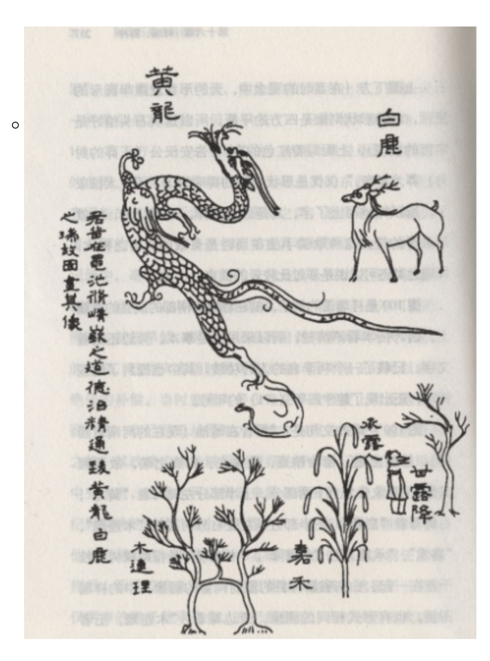


圖 5

妖徵型妖怪的形象是反常現象，祥瑞也是種反常現象，但現象要如何呈現於畫像石中？從畫像石中，我們可見祥瑞圖常常有著固定的型態，以緯書中常見的祥瑞徵兆作為定式，呈現於圖像中。

我們來看一個祥瑞圖的典型例子，圖 5 是刻在甘肅省南部的成縣西峽棧道的懸崖上的一幅祥瑞圖，因拓本不清，本圖為林巳奈夫《刻在石頭上的世界》摹本。（圖 5）此圖刻有建寧四年(171)的年號，應為東漢晚期的作品。此時祥瑞徵兆早已發展成熟，並已有定型化的系統出現。林巳奈夫對此圖的說明如下：

> 左端的文句是「君昔在澠池，修崤之道，德治精通，致黃龍、白鹿之瑞，故圖畫其像。」畫像分為上下兩部份，上半部份左側寫著「黃龍」，左側寫著「白鹿」，下半部份從左往右分別寫著「木連理」、「嘉禾」、「承露人」、

[198] 蔣英炬、楊愛國：《漢代畫像石與畫像磚》(北京：文物出版社，2001 年 3 月)，頁 62。

「甘露降」。「木連理」是指兩顆樹的枝幹連在一起，山東省嘉祥縣的墓前祠堂的畫像石中的祥瑞圖裡，也有形式相同的畫像，旁邊寫著：「木連理，王者德純洽，八方為一家，則木連理。」「嘉禾」的「禾」即粟，普通的粟在一根莖上只結一個穗，但在畫像裡面纍纍成串。人們認為這是在聖天子治世時才會有的現象。[199]

從林巳奈夫的說明，我們可以得知，祥瑞圖中的祥瑞現象已被定型且廣為流傳，因此在甘肅的崖畫與畫像石中，都能見到一樣的祥瑞圖像如木連理、嘉禾等。祥瑞圖的圖像呈現是以反常現象所生成的異物為單位，在描繪異物時並加以文字注名。在祥瑞圖中，以名字標注於圖前是普遍的現象，林巳奈夫也說，有一種祥瑞的圖像石就像是圖鑑一樣，羅列各種圖像，並一一注上名字，還簡單地說明它是在什麼情況下出現的。[200]筆者則認為，注名的呈現方式，是使觀者明瞭所呈現的主體並非連理的樹木，或結實纍纍的粟穗等異物，而是異物所代表的祥瑞現象。



圖 6

在畫像石中，祥瑞是一種普遍的題材。據《漢代畫像石與畫像磚》，山東嘉祥武梁祠祠頂的祥瑞圖最為集中，前坡與後坡以欄格方式刻滿各種祥瑞。這些祥瑞之物在《春秋繁露》、《白虎通德論》和《論衡》等漢代文獻中多有記載。[201]可見相較於多元紛陳的妖徵型妖怪，祥瑞現象更有固定化的趨向。如前述的連理木、嘉禾，就體現了這點。選擇在墓中刻劃這些祥瑞圖像，不但是彰顯吉慶，

[199] 林巳奈夫：《刻在石頭上的世界》，頁 217。
[200] 林巳奈夫：《刻在石頭上的世界》，頁 221。
[201] 蔣英炬、楊愛國：《漢代畫像石與畫像磚》(北京：文物出版社，2001 年 3 月)，頁 64-65。

同時也是在墓畫所刻繪的想像世界中，寄託對於豐年盛世的盼望。

在祥瑞圖像中，有一類值得獨立討論，即是瑞獸。瑞獸是一種顯示所處世間太平吉祥的生物，除了上圖的黃龍、白鹿外，尚可見上圖江蘇省邳縣燕子埠元嘉元年(151)的畫像石。(圖 6)在分隔為兩欄的框中，注名上欄為福德羊、騏驎；下欄為朱鳥、□禽與玄武。這些瑞獸均為祥瑞的表徵。但形體展現的姿態，卻與世間常見的動物不太一樣。例如騏驎形似馬，頭上卻生角；□禽身體、尾巴、脖子都極長，回頭顧視身體的方向；玄武則是殼上纏繞著蛇的烏龜。這些瑞獸有些可能是四方星座之神，如朱鳥、玄武，有些則是以其特異形體來預告太平盛世的降臨。

這樣的呈現方式，不禁令人聯想起異獸型的「具形拼合」形構模式，由各部位增刪拼合而成的形體，出現於瑞獸的構型中。值得注意的是，除了上文圖鑑式的祥瑞圖中，林巳奈夫注意到有另一形式的祥瑞圖像，是以不同的方式展現。他提到從山東省直到江蘇省北部一帶，還大量存在另外一種形式的圖像，把與前面所介紹的祥瑞種類相同的動植物，用各種各樣的姿勢，不留空白地填滿整個畫面。[202]例如下圖山東省滕州龍陽店的畫像石，即是在整張圖中，緊密地描繪了許多奇禽異獸的型態。（圖 7）



圖 7

這些不注名的奇禽異獸，根據畫像題字或者文獻資料，可以確切地知道是作為祥瑞而描繪的圖像。但為何有如此特異的呈現方式？林巳奈夫注意到在當時的青銅鏡的背面，在所鑄造的各種人形神之間，使用體型很大的獸形神填滿所有

[202] 林巳奈夫：《刻在石頭上的世界》，頁 226。

空間。林巳奈夫認為這些動物就是銅鏡銘文所說的「獸」，其職責是守護各種重要的神。而在龍陽店的畫像石中，這些生物也與銅鏡的獸相類，是守護的性質居多。[203]

但是，這樣的說明，似乎已與「預示盛世」的功能無關，而純粹是守墓獸。即是強調其個體性，而並非著重於預示的現象。這樣的屬性與異獸型更為貼近，是純粹展現其具形拼合特性的一種圖像。筆者認為，妖徵型與異獸型在徵兆功能的重合，導致祥瑞圖中有一些圖像與異獸型有密切關聯。因此，圖像雖歸於祥瑞，但展現的形式並不一定是圖鑑式的定型系統，而是更加多元的表達方式。

除了祥瑞圖像中存在與妖徵型、異獸型相關的圖像。漢畫像石在描繪神祇時，也時可見到具形拼合的神怪。如陝北、晉西北地區漢畫像石在題材內容方面，豐富又具地方特色。在此區的漢畫像石墓中，左右門柱上部幾乎豪無例外地刻有西王母和東王公圖像，周圍有仙人、奇禽異獸陪伴，還有仙禾神樹和搗製不死藥的玉兔、蟾蜍。[204]這些神祇題材圖畫中，很常出現具形拼合的神怪，例如九尾狐、人身蛇尾神就時常出現於西王母的圖畫中。這些具形拼合的畫像石，還有一個共通的特點。翦伯贊提出，這些圖像都是以雲氣背景：

> 神怪圖像，雖然各有其獨特內容與命意，但有些共同之點，即皆以雲氣為背景，這是為了要指示神怪所在的地位。其次，即幾乎每一則神怪圖中，都有一位貴神，乘雲車，駕以魚、龍、鳥、馬或天神。魚龍馬天神皆有翼。[205]

雲氣背景跟雲型紋出現在這些標彰神異的圖像中，是非常普遍的。藉由雲紋來象徵，描繪的圖像已非人界常域，而是神異的空間。因此如果見到圖像周圍裝飾著雲型紋，就可判斷其圖像是神怪之屬，而非尋常的鳥獸草木。

---

[203] 林巳奈夫：《刻在石頭上的世界》，頁 226-227。
[204] 蔣英炬、楊愛國：《漢代畫像石與畫像磚》(北京：文物出版社，2001 年 3 月)，頁 133。
[205] 翦伯贊：《中國史綱．秦漢史》收入《翦伯贊全集》(石家莊：河北教育出版社，2008 年)，頁 546。

在筆者查索《中國畫像石》全集中的漢畫像，發現這種異獸圖像相當常見，在東漢晚期山東省安丘市董家莊出土的畫像石中，更密集出現了眾多異獸。例如


圖 8

(圖 8)是安丘漢墓中室室頂南坡中段畫像，在這幅以直線形的雲龍紋綜橫線、斜線交錯，構成五個不同形狀的格子內，刻有鳳鳥、龍、虎、鹿等奇禽異獸。事實上，董家莊的漢墓中，刻劃異獸的圖像隨處可見，展現了豐富而神秘的異獸活躍型態，只是限於篇幅，在此僅舉一圖。


圖 9

另外，(圖 9)山東省臨沂工程機械廠出土的漢畫像，也表現了豐富的異獸形象。在圖中，上部是一雙人首翼獸，其下為一單人首翼獸和一龍首翼獸並列；中部為一人首龜身獸，下部為二龍首翼獸。這張圖像符合林巳奈夫所云的以異獸填滿圖像的結構。並且，其形象各異的姿態，也讓人領略其神秘的美感。


圖 10

雖然異獸神怪的圖像變化多姿，但以下這幅畫像的形構，就連在異獸圖像中也是相當特別的。(圖 10)為山東省臨沂市獨樹頭鎮西張官莊出土的九頭人面獸畫像圖。這幅畫像採取大膽的構圖，以一隻九頭人面獸佔據整個畫面，頸上有三頭，其餘的頭是以對稱的方式排列。這種特異的圖像呈現，似乎彰顯了畫像石中對於異獸神怪的特有認知。

從上面對畫像石的討論，可以簡單歸納幾點。在畫像石

中，能對應妖怪形象的圖像有兩種。一種是具形拼合，類似異獸型的圖像，旁邊多有雲氣背景或雲型紋裝飾；另一種以圖鑑形式存在的祥瑞圖，符合妖徵型的預示性質，旁邊或有標名。這兩種圖像說明著在漢代的兩種不同妖怪概念：異獸與妖徵，都可能仍存在於當時，而以圖像紀錄下來。雖然因為漢畫像所刻繪的多半是成仙的想像，因此多為神祇祥瑞。但這些具形拼合的神祇祥瑞圖像，正如鏡子一般，能映照出構型模式相同，造成影響卻完全相反的異獸妖徵，從而能依稀想像當時的妖怪形象。

三、小說插圖中的妖怪圖像

漢畫像石後，明清時期盛行的神魔小說也許能提供一些線索。在明代著名的小說《西遊記》世德堂本插圖(圖 11)，我們可見這幅題為「孫大聖收降魔妖怪」的圖中。不論是孫大聖或是被收服的妖怪們，全都是著人裝，兩足站立。容貌與普通人類並無太大的差異，頂多只是在個別器官如鼻子、犄角上特異，以彰顯其為妖怪的本質。這一類形象是精怪型妖怪的屬性，在外貌上已有許多地方跟人相似，能夠變化為人。





圖 11

另一個更明顯的例子可見楊閩齋梓本的《西遊記》插圖。與世德堂本不同的是，楊閩齋梓本將圖放在版面上方，每頁均有圖像。在這些長條圖像上方亦有標題。如(圖 12)的標題寫著「三位妖魔高談闊論」。文字說明是三位妖魔，但實際上在圖上顯示的卻是三位儒生打扮的人類，坐在椅子上，彼此拱手問訊的畫面。文本的敘述是「三位妖魔席地而。坐上首的是一個黑漢，左首下是一


三位妖魔

圖 12

個道人，右首下是一個白衣秀士，都在那里高談闊論。」不論是從文字或是圖像，都看來是普通的人類交談情景。如果不先於文字中透漏是「三位妖魔」，讀者完全無法察覺這些圖像中的人物是妖怪而非人類。精怪型的妖怪在變化成人時，所展現的姿態是與人無異的，從此文圖可以更清晰地發現，在此時所認定的妖魔/妖怪，大多是精怪型的妖怪。

從《西遊記》這部神魔小說可發現的例證還有很多。像是(圖 13)的「龍王設宴迎賀妖怪」其中坐在龍王左邊的妖怪，衣著服制與進食的禮儀，與人類完全一樣。值得注意的是，在此圖中的龍王，仍然保留了異於常人的外貌特徵，但妖怪卻與人完全相似，似乎更加證明了精怪型妖怪的變化成人之形象。



圖 13

不過，這些妖怪雖然在平時談話宴飲時，能維持人形的模樣。在遭到攻擊時，仍然會現出真身。如(圖 14)「妖怪架雲現出原相」一圖，豬八戒與一個妖怪戰鬥，那妖怪架雲現出了真相，是一個具有「毛羽鍾銅，團身結，方圓有丈二規模」等等特徵讓人害怕的九頭蟲。作者並加以「兩隻腳尖利如鉤」、「眼多鬧灼幌金光」等描述，來增強令人恐懼的形象氛圍。由此可證明，這些妖怪雖然能夠變化為人型，但都擁有真身，而其真身仍是異於普通人類，使人懼怕的異類。



圖 14

在楊閩齋梓本的插圖中，還有一個值得注意的現象。在插圖中，跟妖怪有關的圖像，在打鬥時大都有雲氣的紋路。



圖 15

像是上圖妖怪現出真相，或是(圖 15)的「黑風洞外妖怪交戰」、「妖王挺身開敵行者」。這兩幅圖來自楊閩齋梓本的不同頁面，為了討論方便因而同置一處。比對這三幅圖，可發現其構圖相近，在持槍戟打鬥的畫面中，都有幾條曲線。這幾條曲線應該就是雲氣紋路，為了表現場景與人物的特異。仔細檢視世德堂本的插圖，在背景中也有雲氣的繪畫。這種在圖畫中增加雲氣紋路的表現形式，與漢畫像中神怪圖像旁都有雲氣紋裝飾的特點非常類似。雖然不能說兩者具有淵源，但在表現異於平常的場景人物時，運用雲氣紋路來加以襯托，應是漢畫像石繪者與小說插畫家的共同思維。

除了《西遊記》之外，在其他小說的插圖中也可見到妖怪的形象。如明代另一部有名的神魔小說《封神演義》中的插畫，也顯示了當代妖怪的形象。在(圖 16)日本內閣文庫本的《封神演義》插圖中是「三教大會萬仙陣」的場景。萬仙陣是由通天教主率領截教所設，教中部眾多是動物修煉之後得道化為人形的仙人。在這張圖中，上方伏於雲氣中，

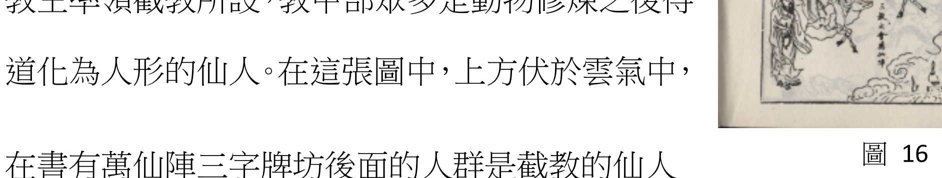


圖 16

在書有萬仙陣三字牌坊後面的人群是截教的仙人們，這些仙人們在此所展現的姿態與下方闡教、西方教的仙人相比，並無多大不同。但在(圖 17)的「三大師收獅象吼」一圖中，卻顯示其精怪型妖怪的屬性。三大師收為坐騎的獅子、象、金毛吼，是截教的三名仙人，獅象吼則是他們的真身。仙人在被收服之前，是以人類的形象出現，收服後才現出原型。符合精怪型妖怪

在人形/真身兩種狀態變化。雖然《封神演義》滲雜大量的道教、佛教色彩，但在這裡仍可見到精怪型妖怪的形象。



圖 17

檢視這兩部神魔小說的插圖，可發現明代流行的神魔小說中，最常見的妖怪形象是精怪型。插圖顯示，這些妖怪平時都可維持人類的外貌形象，只有在被降伏打敗之後，會現出真身。這些圖像在繪製妖怪時，為了表現其異於平常的人物場景，會在周圍加入雲氣。不但世德堂本《西遊記》可見，在楊閩齋梓本《西遊記》、日本內閣文庫本《封神演義》亦可發現。當然，僅舉這三本書中的插圖，不足以代表一時一代的整體形象。但或多或少可從中窺見當代對妖怪的某一部份的想像。

四、年畫中的妖怪圖像



圖 18

在小說插圖外，也有一些圖像的創作，可以見到另一種不同的妖怪形象。年畫即是其中之一。[206]年畫是庶民生活中，年節時貼在家中各處的一種裝飾。現存的年畫，多為清末民初時期的作品。以蘇州桃花塢、天津楊柳青、山東濰坊楊家埠、上海小校場等地為發展的重鎮。這些年畫的題材多元，不僅有吉祥的仙佛、花卉、瑞獸，也有一些跟時事有關的描寫，及趣味的主題。從中可以發現妖怪的形象，也是年畫的創作題材之一。

---

[206] 本部份感謝馬昌儀老師與鹿憶鹿老師的啟發與指導，筆者才得以發現年畫中的妖怪圖像，謹在此致謝。

例如(圖 18)的年畫，標題為「新繪山海經各種奇樣精妖」，但圖中所列的毒蛇精、黑魚精、鯉魚精、甲魚精等妖怪，並未出現於《山海經》中。有趣的是，這些圖像所展現出妖怪形象，頗類於《山海經》中異獸型妖怪具形拼合的概念。在上圖中，有一類妖怪如蝙蝠精、蜻蜓精、壁虎精、蜈蚣精等等，是以具形拼合的方式出現的。蝙蝠精是女人的身體拼合蝙蝠翅膀；蜻蜓精是孩童頭，蜻蜓身；壁虎精是人面壁虎身；蜈蚣精則是男身蜈蚣尾。這些精妖的構型方式，即是具形拼合，因此在標題有山海經的字樣，可說是不謀而合之趣。



圖 19

在此圖中的妖怪，還有另一種構型方式，是人與動物分離的方式呈現。例如圖 21 的上圖最下排，與下圖的三排，所呈現的妖怪形象，就是如此。在這些玉兔精、千年狐狸精、蛤蜊精、海參精的妖怪圖像中，多半是以兔子、狐狸、蛤蜊等動物伴隨著短衫薄衣，甚至只穿著肚兜的女子的方式呈現。這些女子大都擺出不雅的姿勢，或躺或坐，從蚌殼、龜殼之類的地方探出身子。如果一人一動物的搭配稱為一種精妖，那似乎可以認為女子與動物是化為人形/真身的精怪型妖怪。[207]

從「新繪山海經各種奇樣精妖」可以發現年畫中妖怪的兩種構型方式，檢視其他年畫，也可以發現這種兩種不同的構型呈現。如蘇州桃花塢的「新增四海野人精前本」、「新增四海野人精後本」圖中(圖 19)，兩頭蛇精、四腳蛇精、腳爐精、烏龜精、甲魚精、榆樹精、螳螂精等妖怪，都是以具形拼合的形式在圖中呈

[207] 此圖所呈現的女子調笑圖像，恰可成為後章所討論的妖怪成為欲望投射對象的另一例證。妖怪概念被借用來滿足欲望的幻想，因此在圖中所呈現的女子，能勾引起觀看者的情慾。妖怪作為欲望的投射對象，筆者將於下章詳加討論。

現。而荷花精、桃花精、冬瓜精、百花精，則是近於人物並存的精怪型。繪畫者在作畫時並未嚴謹的考量這兩種構型方式，而是憑著自己對於妖怪的概念所畫，



因此有些圖像難以判斷是拼合或是完整人型，但從這兩張圖，應能確定繪師在塑造妖怪形象時，是以兩種不同的構型方式來建立形象的。

圖 20

既然確定有兩種不同的構型方式，再來的問題就是，在年畫中，哪一種構型方式運用的較多？在觀察了現有的幾幅妖怪年畫後，筆者認為是精怪型的構型方式較為常見。例如在(圖 20)的「蟲精」一圖中，不論是蜘蛛精、蛇精、蜈蚣精、蟋蟀精，都是以人形的方式呈現。這些人形的妖怪，在頭頂周圍都有條細線，延伸出去的區域，則是繪畫著蜘蛛、蛇、蜈蚣、蟋蟀的動物形體。繪師用這種人形加上動物的方式來表現精怪型妖怪，是一種可以切換人形、真身型態的妖怪，可說是極具巧思。

較常見到的妖怪圖像，則較近於「新繪山海經各種奇樣精妖」、「新增四海野人精前後本」的表現形式，是以人物貼近本體的形式呈現。例如在「新增盆景百花精演戲」圖中(圖 21)，裡面的各式妖怪如玉蘭花精、梅瑰花精、金錢喇叭花精、玉梅花精、金銀花精，都是以人形站立於盆景的方式，呈現妖怪的形象。這些站立於盆景後的人形，顯然並不是只是單純的觀賞者而已。他們姿態各異，與前面的盆景都各相呼應。由此可知，這些都是盆景所化的人形，是精怪型妖怪的人類型態與真身。



圖 21

除了伴隨出現之外，精怪型妖怪的人類型態與真身，還有一種圖畫的表現方式。在「禽獸妖精圖」(圖 22)這些動物的妖怪中，人類型態是以騎乘動物的方式，出現於圖畫中。不管是駱駝精、野牛精、黑狼精，在駱駝、野牛、黑狼的背上，都騎乘著長相特異的人類。這些人類並不是仙人或是主人，而是這些妖怪化為人形的姿態。





圖 22

由以上的年畫，可以發現在年畫中，有兩種不同的妖怪形象並存。一類是具形拼合的異獸型妖怪構型方式，如上文所述「新繪山海經各種奇樣精妖」、「新增四海野人精前後本」中的部份精怪；另一類是人形/真身並存於圖中的精怪型妖怪構型模式，年畫中較常見的妖怪類型即是精怪型。繪師以人形上加以畫明其真身、人形與真身伴隨、人形騎乘真身等不同表現方式來顯現精怪型可自在變化的特點。雖然在這些年畫藉托山海經等書，但實際上，這些妖怪已是當時的妖怪概念下的嶄新產物，在以前的文獻中，並無記載。

第三節 發現或創造——妖怪形象的塑造模式

在上兩節，我們檢視了文字與對應圖像中的妖怪形象。可以發現，文字與圖像大致上是遵循著當時的妖怪概念發展，紀錄下當時盛行的妖怪。例如在漢畫像的壁畫中，就以圖鑑的形式記載了許多對應於妖徵型妖怪的祥瑞圖；在明清時期的小說插圖與年畫中，則可見到發展達致高峰的精怪型妖怪的身影。這些妖怪的形象，具有當時的特色，但也與整個妖怪概念的發展遙相呼應，由異獸型分化為妖徵型與精怪型，在精怪型發展達致頂峰時，又出現了部份類似異獸型的混合型妖怪。雖然筆者僅是從各式視覺圖像文獻中尋找符合妖怪定義的對應圖像，並未刻意處理妖怪圖像的發展史，但從史前時期的岩畫一路到清末民初的年畫，仍然可約略看出妖怪的圖像是遵循著從文字歸納出來的妖怪概念演變的。

在探索妖怪形象的過程中，林巳奈夫對漢代異獸型畫像石的觀點引起了筆者的注意。林巳奈夫將山東省濟寧城南張的畫像石稱為「合成的神」，並且指出這樣型態的神像，在漢畫像石中還有非常多種。

由「合成的神」引發的問題是，這些合成的神怪們是否都可按圖索驥其名？研究山海經圖的學者馬昌儀，也使用《山海經》作為識別同時代文物繪畫的圖鑑，從中尋找與經中神怪相似的形象，藉此來判斷其指涉的是同一物種。如果這樣的識名方式得以成立，那麼這些合成的神，按理也應該能夠尋找出牠們的真實姓名？

另外，如前文所述，祥瑞圖像中，有許多已固定型態，並被普遍使用。因此諸如連理木、嘉禾等異物，都能辨識其個體，及其所帶來的祥瑞徵兆。這些徵兆在漢代的觀念中，是可以被觀測紀錄的。在異獸的圖像與妖徵的圖像中，我們都能觀察到這樣的「圖鑑」性質，而這樣的圖鑑性，背後潛藏的思維是，這些妖怪能夠全面被認識發現的可能。

但如果以相同的塑形方式來看精怪型妖怪，卻又發現精怪型妖怪的生成似乎不像異獸型妖怪一般，具有個體種類式的歸類。而是只要遵循著精怪型的塑形原則，就可以創造出各式各樣不同的精怪型妖怪。異獸型與精怪型在塑形方面所具有的差異，可以簡單地歸納為兩類：發現與創造。

一、 妖怪的塑形：發現

異獸型妖怪的重要特徵之一是具名，也就是擁有自己的名字，因而能夠被輕易的分辨。例如前面所舉異獸型妖怪的例子「山𩲡，其狀如蛇，一身二頭，五采文。以其名呼之，可使取金銀。」有了這樣的紀錄，以後的人在談論到「山𩲡」時，就能夠瞭解彼此所談論的是「其狀如蛇，一身二頭，五采文」的妖怪。並且遇到這種形體的妖怪時，也能以呼名的方式來驅退利用。

異獸型妖怪具有特異的形體與名字可供辨別，這種具名的屬性頗值得玩味。真實的動物如馬、鹿、虎等生物，其具名的方式是被人類發現後，人們再加以命

名。實際在編寫各式真實動物圖鑑時，編寫者並非憑空創造出紀錄的個體，而是在觀察之後，「發現」已經存在的物體，仔細描繪個體的形象，檢視其生長的模式與樣態，最後歸類。也就是說，在圖鑑編寫者觀察以前，虎、鹿等動物就已經存在於這個世界上了。這種先發現，後命名的方式似乎也出現在想像的異獸上。

在人們的想像過程中，異獸型妖怪彷彿亦是先存在，再被人類發現命名。如山冕，彷彿是這世上先有一種「其狀如蛇，一身二頭，五采文」的異獸存在於世界中。被人發現後，察覺其真實的名字，就得以「山冕」這樣的真名來取金銀。

從異獸型妖怪的圖鑑紀錄方式，很容易讓人聯想到真實圖鑑的紀錄方式，從文字上的異獸型紀錄，似乎可以理解在這種圖鑑式書寫中，想像異獸的構型模式次序為「存在為先，觀察在後」。

也就是說，異獸型的妖怪，在被人們認識之後，種類就已經固定了。這些異獸型妖怪，是以「發現」的形式，被紀錄在文獻中。就算是先民們想像出一種新的異獸型妖怪，在想像出的剎那，也是以存在於先，紀錄於後的模式存在，因而想像的那剎那，異獸型妖怪就已有著古老的歷史。

這樣的塑形模式，筆者稱之為「發現」。這種近於博物學觀察世界的方法，造成異獸型妖怪成為可觀測、可以抵抗的存在。第三章已提及，妖怪的創生原始目的是為了容納人們對於未知的恐懼，因而模擬出一個可知的形體來容納未知。在從未知轉換成已知的過程中，必須要有大量與現實關聯的細節，才能夠幫助人們想像妖怪，進而從原本的恐懼未知轉變為抵抗已知的妖怪。因此觀察紀錄這樣的手法，是確定藉由「發現」，人們所塑造的異獸型妖怪，真的能夠成為這個世上真實可憎可怕，可惡可戰的一種存在。[208]

另一方面，妖徵型的圖像形象似乎也有這樣的「發現」塑形模式。在漢畫像石中的祥瑞圖像，旁邊都輔以文字說明，所帶來的徵兆也是固定的。在妖徵型

[208] 另有一點有趣的是，檢視漢畫像石中，有無數符合異獸型圖像的形體。照前述異獸型的特徵，這些形體應該也都有對應的名字與特性，而不是以「具形拼合」的原則所創造出來的無窮衍繹個體。那麼，這些不知名的異獸神怪，應該每一個都可能具有各自的種名，屬於各自的種族。但在沒有進一步證據的情況下，此論證尚待證實。

的文獻中，也常常可見對於現象的說明，似乎是想要以紀錄來載明妖徵現象的結果。

但是，從上文可知，《集成・妖怪部》的妖徵型文獻，難以歸類出系統，不論是狗銜頭、壁上異畫，夜夢怪人，所造成的結果似乎都不一樣，僅知大多為災禍。由此可知，妖徵型不完全吻合於「發現」，而較近於精怪型妖怪的塑形方式：「創造」。

二、　妖怪的塑形：創造

不同於「發現」具有「存在於先，紀錄在後」的模式，「創造」塑形模式是以妖怪的概念作為核心，以此概念，就能創造出源源不絕的妖怪。這些妖怪不具有個體的姓名，在文獻上的記載形式通常也並非如同異獸型般，類似博物學的圖鑑紀錄方式。而是隨著創造者需求，以其概念，自行創造出來的產物，因此帶有較多的作者特色。

最明顯可見的「創造」塑形模式就是精怪型妖怪。不論是從文獻記載或是從圖像中，精怪型妖怪都具有最豐富的形象。只要遵循精怪型的法則，如具有真身，能變化成人，帶有原有真身的部份性質，就可以將此法則套入種種的動植物，甚至器物中。可以是水獺、可以是黃犬、可以是各式貝殼海生動物，只要能夠表現人形/真身，這些妖怪可說是無窮無盡，任作者的想像而得以創生。

而妖徵型的妖怪，在文字的記載中，似乎也較近於創造的構型模式。在文獻中，妖徵型的現象無法歸類，僅是非常態的現象而已，能夠預知的也僅是災禍，至於是何種災禍，也很難藉由觀測現象的發生來預測。創造的塑形模式，加入了許多作者的思維，因此妖徵型與精怪型的妖怪，也因「創造」而有了更多改變與進化。例如精怪型妖怪可能由於作者們的創造趨勢，而如第三章所云逐漸失卻了妖性；妖徵型的現象脫離了原有定型化的趨勢，而在作者們的筆下，以更加獵奇詭異的方式呈現。

精怪型妖怪藉由創造的方式塑形，一方面加速了精怪型佔據「妖怪」此一

字彙的速度，但一方面，原有的妖怪本質也因為「創造」所增添的作者特色，而漸漸地消減。以創造進行的塑形，雖然使得精怪型妖怪得以突出於其他型妖怪，但也造成了其妖怪概念，被轉移而式微的可能。筆者將於下一章詳加探討精怪型的後期轉變。

本章探討了妖怪的形象與塑造模式。先從《集成・妖怪部》中異獸型、妖徵型、精怪型的文字文獻中，歸納三型妖怪從文字方面展現的形象；再從岩畫、山海經圖及同時代文物、漢畫像石、明清神魔小說插畫、清末民初的年畫中，尋找符合妖怪概念的圖像，藉此比較分析圖像與文字形象的不同。可以發現，由《集成・妖怪部》所析出的妖怪三型態形象，的確能夠搜尋到相關的圖像，雖不一定完全等同妖怪概念，但與妖怪具有對應關係，是毋庸置疑的。

在分析這些圖像後，筆者也發現，這些圖像似乎存在兩種不同的塑形模式，一類是「發現」；另一類是「創造」。以「發現」塑形的是異獸型妖怪與圖像中的妖徵型，這一種塑形方式的特點為「存在於先，紀錄在後」，以博物學式的圖鑑方式進行紀錄，一條紀錄就是一種妖怪；「創造」的塑形模式則是以妖怪的概念為核心，以此規則創造出各式各樣的妖怪，因此也具有非常多的作者特色。這一類形塑方式以精怪型妖怪與文獻紀錄中的妖徵型為主。其多元豐富的創造內容展現在妖徵型的現象種類、災厄結果，與精怪型的妖怪種類與特質上。

第五章 人情化與妖眚：明清的妖怪觀

在前兩章筆者以《集成・妖怪部》為中心，分別探析了妖怪的範圍與圖文形象。但在研究過程中，筆者查索〈妖怪部》的文獻後，卻發現部中存在幾項令人疑惑的特點：

首先，〈妖怪部〉部中的文獻時代分佈，大多成於六朝、唐宋時期，明清的妖怪文獻相當稀少，僅有十餘部書[209]。《集成》所編纂的年代是清初，從《集成》的成書年代上可以解釋為何清代的文獻稀少，但時代相近的明代文獻，部中卻僅有寥寥數種，並不合《集成》收羅萬卷的編輯意旨。在《集成》成書後不久的乾嘉時期，以妖怪為主題的創作似是當時潮流。對比《集成》明清妖怪文獻的稀少與缺乏，更令人匪夷所思。

再者，部中依循故事年代排序的五篇紀事，越靠近編輯者所處的時代，方志類書籍的引用趨勢就越頻繁，如《廣東通志》、《陝西通志》、《寧國縣志》等。這些方志類文獻集中於紀事五，而在前四篇紀事中，方志文獻的引用相當少見。究竟《妖怪部》的編輯者為何會開始引用方志文獻？其中又傳達了什麼樣的編輯意志？

要解答這些疑惑，必須回答最初的問題：「明清對於妖怪的認知態度究竟為何？」能掌握編輯者的思維，才得以回答《集成・妖怪部》收錄明清文獻的諸多問題。筆者擬從兩個方向試圖解決問題，一是藉由《集成・妖怪部》整理出的妖怪概念發展歷程，繼續往下分析，找出明清時期妖怪概念的可能發展趨勢，試圖解答收錄明清文獻稀少的疑惑；二是搜尋《集成》後期特有的方志類文獻中關於妖怪的紀錄，從中進一步瞭解〈妖怪部〉在後期收羅方志類文獻的動機。最後再整合二者，試圖提出一個可能的解答。

[209] 據筆者統計，《妖怪部》共引用 88 部書，大部分的書籍成書年代都在六朝時期，類別以志怪筆記小說居多。成書於明清時期的引用書籍計有《志怪錄》、《尚友錄》、《篷櫳夜話》、《語怪》、《明大政紀》、《高坡異纂》、《輟耕錄》、《朱子全書》、《廣東通志》、《陝西通志》、《寧國縣志》等，其中《廣東通志》、《陝西通志》、《寧國縣志》皆為方志類文獻。

第一節 明清妖怪發展趨勢：人情化妖怪

在關注明清的妖怪發展趨勢之前，先要討論的是，妖怪是否在當時罕被人關注，因而造成《集成．妖怪部》鮮少引用明清時期的文獻？除了志怪筆記外，筆者檢視與妖怪相關的各式文獻資料，諸如戲曲、通俗小說等，可以發現，從明代開始，對於有關神怪的題材，似乎採取寬容的態度。如朱棣永樂九年(1411)七月初一榜文說：「……該刑科置都給事中曹潤等奏：乞敕下法司，今後人民倡優裝扮雜劇，除依律神仙道扮、義夫節婦、孝子順孫、勸人為善及歡樂太平者不禁外，但有褻瀆帝王聖賢之詞曲、駕頭、雜劇，非律所該載者，敢有收藏、傳誦、印賣，一時拏送法司究辦。奉旨：『但這等詞曲，出榜後限他五日，都要乾淨將赴官燒毀了，敢有收藏的，全家殺了。』」[210]關於倡優演劇的內容限制，都明確提及不禁「神仙道扮」的內容。神仙道扮與朱權《太和正音譜》所提出的雜劇十二科中「神仙道化」、「神頭鬼面」頗有相近，其中也不乏妖怪之類的劇情元素。可見官方對於神異題材的搬演，並無任何限制，從而間接助長了這些題材的流行。

從明初的戲曲方面，可觀察到妖怪題材的開展，但更明顯確認妖怪題材於明代的盛行，是在通俗小說方面。明代中期以後的通俗小說的空前盛況，學者宋莉華認為是因官方的興趣、刻書重心在地區與經營者兩方面的轉移、讀者層面的延伸、一定層次文人的加入，造成通俗小說傳播達致巔峰。而在這小說傳播的巔峰期，神魔小說是當時的主流之一。作為一種「題材」，妖怪主題的作品在明清時期一度成為創作與傳播的主流。宋莉華在討論明清通俗小說的社會背景時，認為「自萬曆二十年(1592)《西遊記》刊刻行世之後，神魔小說的創作便一發不可收拾，其數量甚至超過一直居於通俗小說主導地位的歷史演義小說。」可見神魔小說，亦即妖怪主題創作的風行程度。[211]

在確定了明清時期妖怪主題並非乏人問津，而是創作的潮流主角後，對於

---

[210] [明]顧起元撰；張惠榮校點：《客座贅語》(南京市：鳳凰出版社，2005 年 9 月)，頁 387。
[211] 宋莉華：《明清時期的小說傳播》(北京：中國社會科學出版社，2004 年 7 月)，頁 37-38。

《集成・妖怪部》鮮少引用明清文獻的現象，就更令人產生疑惑，是否《集成》的編輯者是否有意避開明清妖怪文獻？而避開的動機又是為何？是否是當代有些特殊的觀點，與編輯者所認為的妖怪頗有差異？

檢索當代的文獻，可以發現晚明清初時，的確有特別的演變，在第三章時，筆者曾經提及，精怪型妖怪文獻在後期有「漸趨於人的過程」，即文獻中的精怪型妖怪，其形象與人類越來越貼近。在明清時期，終於產生了「妖怪人情化」的現象。由於妖怪「漸趨於人」的過程與「妖怪人情化」略有不同。筆者以下從六朝時期的「人化」演變開始，爬梳明清時期「妖怪人情化」的源流與孕育。

六朝時期的精怪型妖怪，大多具有變化為人形的能力。但這些精怪型妖怪，僅具有人的形貌特徵，行為表現與人相差甚大，仍具有相當的妖性。朱迪光在〈中國古代精怪故事中的精怪人化〉一文，已有討論中國古代精怪故事在民間信仰的演變和佛教的影響下經歷的「精怪人化」過程。他認為精怪人化首先是外部型態的變化，由似人非人的面目變成完全人形。再來是，成精變人與人的關係上的變化，精怪成精變人的目的，先是給人以極大的禍害，因此先秦至兩漢的精怪故事給人一種濃厚的神秘氣氛和恐懼感。隨著精怪人化趨勢的加強，精怪變人後與人的關係也有了變化。精怪成精變人後帶給人的不是禍害，而是於人有利。[212]

朱迪光所云「人化」是從外形到關係的演變。但筆者注意到，六朝時期的妖怪雖然具有人的外型，但行為與思維方式仍然屬於妖怪。筆者將於下節探討溝通關係時，再加以舉例詳述。但要在此釐清的是，在六朝時期的妖怪，只是開始「人化」的妖怪，並未達到真正與人無別的程度。

六朝以後，在志怪筆記大量記載精怪型的妖怪故事，才真正越來越趨近於人性，從唐宋傳奇以後出現的妖怪，與其說是異類，毋寧更貼近「有異能的人」。明清時期，這種變化更為劇烈，此時的妖怪除了出身與凡人不同，必須憑藉修煉異能才得以化人升仙外，其餘感情、道德思維，與人類無異。筆者將明清時期特

[212] 朱迪光：〈中國古代精怪故事中的精怪人化〉《衡陽師專學報(社會科學)》1997 年 8 月，第 18 卷第 4 期，頁 53。

有的趨近人性的妖怪轉變歷程稱為「人情化」，有別於六朝時期的「人化」，僅具有形貌的改變，「人情化」妖怪則是內在價值思想，都已跟人類非常相似。[213]

。例如《集成．妖怪部》事五第 30 則，明代李日華《蓬櫳夜話》即展現了妖怪擁有與人相似甚至相同的思維價值觀。

柳碕小逆旅，余因月黑漫投之。先有赬頬長髯幅巾據案者，旁二客佐飲。雄談大劇，無復顧忌，縷數天下津要，百貨所殖，亹亹若睹已臧否。京輦百司，又非刺時宰，每一激烈，輒一拍案。相與引滿，鯨吸既醉，謾罵呼主人曰：「我雞鳴時當出。小有營，行李寄樓，毋令人所窺。」主人唯唯，惟謹余念必江湖大俠，一夜快其談吐。迨曉登樓，無所有，唯血剝狼鼠皮一竿倚柱而已。[214]

這則紀事描述了一個以國家興亡為題大發議論的豪傑，最後卻被紀錄者發現只不過是一塊狼鼠皮變化成的精怪型妖怪。除了傳達諷刺與滑稽的弦外之音外，也可發現狼鼠皮精怪所化之豪漢，在敘事中的動作如鯨吸、謾罵、拍案、議論關切的時事話題，都與人類沒有什麼不同。除去故事最後登樓發現的豪漢真身外，前述的飲酒漢子，不僅與人無異，更可稱為具有人類的正義道德觀的人中豪傑。

再如紀事五第 32 則，《廣東通志》所述之石妖一事，亦可佐證妖怪人情化此一現象的存在。這種故事類型相當常見，在這裡是以人與石妖的形式出現，而其中細節之處，頗見石妖之人性高於其妖性。

石妖出崑崘山。昔漳人有販舶者，偕伴數十薪於山中。崖間石壁可鑑，漳人袒負石立，俄有婦從石隙出。姿態殊麗，殊非蠻島所有。漳人與語媚之，迷惑忘返，遂伉儷焉。婦日獻草木，實殊形異，色味皆甘脆，遂已飢渴。乃導漳人葺茅以居，繞舍蒔美竹，踰時即長林鬱鬱，無復寒暑。時從婦陟

213 值得注意的是，在六朝以後，由於佛教的影響，帶入了佛經中「魔」的概念，與妖怪概念互相融合，形成了「神魔」、「妖魔」、「魔怪」等特殊的概念。檢視明清時期的神魔小說，可以發現魔、精、妖、怪互相混用的現象。但不論稱為何者，仍然不脫筆者所界定的妖怪三型態，因此筆者仍以妖怪一辭，來統攝這些稱謂不同的概念體。

214 [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3205。

巘求食，每遭猛獸鬼物，婦人為蔽翼，習見無怪，亦無恐也。婦又教之驗草木之榮落，以記時歲。漳人安之。是生二子，忘其流落海嶼間也。所閱草木，凡五榮落，婦或他出，漳人獨居，忽聞伐竹聲，往視，乃舶樵也。中有舊侶二輩，即鄉思悠然。向舶人道所以，請共載以歸。舊侶乃匿之舟中，婦挾二雛 追至沙漵，侏㒧之聲如怨如詈。擲二雛於水，號嗷而去。漳人登舶，竟瘖不能語。[215]

在這則敘事中，石妖化為美婦人與漳人好合，引導漳人熟識山中草木與生存技術，並保護漳人免於「猛獸鬼物」之侵襲。從故事的情節看來，石妖並無任何邪惡的迫害行為，與六朝時常見索人精氣並害人致死的妖怪行為並不一致，略帶妖性的只有最後「擲二雛於水」的行為較與人類價值觀悖離。

從上面二例，我們可見，從六朝以後開始的「妖怪人情化」過程，在明清時期，似乎仍在持續。妖怪真正成為人類的鏡像，雖名之為異類，其內在思想價值觀，早與人類無異。這些妖怪並不僅是形體相仿，與人關係密切，而是真實如人般思考的存在。

時代稍晚的清代志怪筆記傳奇小說《聊齋誌異》也彰顯了這樣的妖怪人情化過程。據石育良的說法，《聊齋》中的妖怪「大體經歷了由神秘本質向審美本質的發展趨向。就《聊齋》本身而言，異類向人的轉化過程實質上就是審美化過程。」[216]他並且說明，這些異類已不像是初期的妖怪，具有明顯異類的特徵：

異類之所以化為人，是因為人癖好異類或者有恩於異類，這些異類不再像六朝志怪中的異類那樣莫名其妙地跨越了與人類的界限，不再是「天反時，地反物」、「羣物失性」的反常表現，而是為了報答人的喜愛或幫助人，人與異類的「生命一體化」因而建立在自覺的，可以理解的、和諧的基礎上。

[215] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3205-3206。
[216] 石育良：《怪異世界的建構》(台北，文津，1996 年 6 月)，頁 26。

[217]

《聊齋》可說是一部妖怪人情化的代表性作品。雖在當時，以妖怪為主題的創作相當普遍，但《聊齋》中妖怪的人情化，已然成為了作品重要的美學特徵。鄭春元在探討《聊齋》中妖怪的塑造時，也提出其塑造方式是對精怪的文化內涵進行置換，對其人性深度發掘，因而產生了奇幻、神秘、深情、奇智等審美價值。[218]不論是《妖怪部》的文獻，或是學者們所討論的結果，都可顯現明清時期，妖怪的人情化是當時明顯的發展趨勢，這些妖怪雖然仍屬異類，但卻與人極端相似，除了其出生並非循著人類的過程，其餘不論是形體，或是其內在思想，都已很難區別。

既然妖怪主題當時多被人關注，亦是「妖怪人情化」現象的高峰，《集成．妖怪部》的明清文獻卻實在太少，不免令人懷疑，是否《妖怪部》的編撰者，對於當時明清的主流——「妖怪人情化」過的妖怪文獻，採取有意識迴避的態度？[219]更進一步推想，是否編輯者並不認為人情化過的妖怪，能夠符合「妖怪」的標準，但因完全不收，不符《集成．妖怪部》編輯意旨，因此仍從眾多人情化妖怪文獻中，採錄較符編輯者觀點的妖怪文獻？

僅僅觀察部中文獻似乎著眼點有限，無法全面觀照當代的觀點。筆者接下來試圖以另一條進路：延伸搜尋〈妖怪部〉後期才出現的方志類文獻，期望能找出進一步的線索。

第二節 明清方志文獻中出現的別種妖怪：妖眚

在《集成．妖怪部》中，方志類文獻的引用可說是相當特別：不但集中於

[217] 石育良：《怪異世界的建構》，頁 30。
[218] 鄭春元：〈《聊齋誌異》中精怪形象的塑造方法新探〉《蒲松齡研究》2008 年第一期，頁 16-27。
[219] 有一個可能的假想是《古今圖書集成》因文言的立場，不收通俗說部，因當時妖怪題材多為通俗神魔小說，故明清文獻稀少。但實際上，當時亦流行許多志怪筆記傳奇，但這些文獻《集成．妖怪部》仍然甚少收入。這就證明了《集成．妖怪部》似乎並非僅憑通俗說部與文言的不同立場，就不錄明清時期的妖怪文獻，而很可能是另有原因。

紀事五，所引內容亦與當時的人情化妖怪略有不同，頗讓人注意起明清時期的方志類資料，並思考〈妖怪部〉的編撰者將方志類文獻收入的動機為何。

在〈妖怪部〉中，除上則《廣東通志》石妖外，另有紀事五第 8 則《寧國縣志》「李生遇笄女」、19 則《廣東通志》「黃鬼子墳」、33 則《陝西通志》「慶陽府趙仙」一事。《廣東通志》的石妖，前已引原文述之；《寧國縣志》的引文，為李生遇一笄女，兩人相好結婚並且生子，七年後由何法師以水精珠滅了笄女，為一帶有道教色彩的故事；《廣東通志》的「黃鬼子墳」，是記載死去的孕婦晚上賒麵哺兒的故事；《陝西通志》則是記述一個善談吐，具有美德的趙仙，最後因畏避正人，眾人始知其為妖怪。

在略述《妖怪部》所引方志諸文後，頗令人在意的是，上述四則文獻，除《廣東通志》石妖外，與當時的妖怪人情化似乎都略有差距。《寧國縣志》的引文帶有道教色彩，頗近於唐宋以來彰顯宗教，以道法除妖的故事類型；《廣東通志》的黃鬼子墳，雖能感受死母育子的親情，但死去的孕婦於墳墓中養育兒子，仍與一般人類的作為有所差異；趙仙雖是行善的妖怪，但退避正人卻有所矛盾，展現了與人的隔閡；至於上文引述用來證明「妖怪人情化」的《廣東通志》石妖一文，石妖在最後「擲二雛於水」所顯露的行為，亦是悖離人性的。

從《集成・妖怪部》的方志中，我們所見到的方志文獻似乎是與當代充分人情化的妖怪文獻不太相同的。既然〈妖怪部〉在收羅後期妖怪文獻時注意到了方志類文獻，似有必要在《妖怪部》以外，另外搜尋方志類文獻，好釐清是否有其餘人情化之外的妖怪文獻可資佐證。

對於方志類的異類文獻，學者們已有一些精闢的研究。其中將明代方志中的妖怪文獻做了全面而深入統整的當屬邱仲麟《黑夜與妖眚：明代社會的物怪恐慌》[220]一文。邱仲麟檢視了明代的方志類文獻，搜尋其中提及「妖眚」的文獻並整理分析，另外，蔡良昇 2011 年的碩士論文《造化之異與正：明清物怪黑眚信

[220] 邱仲麟：〈黑夜與妖眚：明代社會的物怪恐慌〉《明代研究》第十期，頁 17-67。

仰演變》亦以妖眚為中心，探討妖眚事件在儒家士大夫、官方的因應，展現其歷史的研究[221]。「妖眚」與筆者所論妖怪定義極為相似，更展現妖怪三型演變中的幾項特徵，以下簡述邱氏的研究成果。

據邱氏，妖眚在先秦時期已有記載，是一種夜間的妖怪，不具實質的形體，或如人，或幻為動物，出現時有類似眼睛的亮光閃爍，或飄浮著火星或火球，並挾帶著細碎的聲音。妖眚隨所出現的顏色，而有不同的稱呼，如白眚、黑眚、青眚等。唐代以後，這類的記載漸多而較詳細，在明朝時，關於妖眚的記載空前盛行，在十六世紀達致高峰。這類妖眚事件，造成鄉村、市鎮的、城市的居民惶惶不安，生活作息也受到影響，甚至對生命帶來威脅，且對官方的社會控制產生衝擊。[222]

明代的妖眚事件有兩個高峰，一是在正德年間的華北，另一在嘉靖年間的東南一帶。從資料上看不出妖眚出現的規律，不過有些記載提到發生於乾旱之時，也常見於地震之後，若干記載則述及妖眚與大水的關係，傳言大水之後出現了物怪妖眚。明代的妖眚有不同性質形質，南北各地對這種物怪的理解也有所不同，如江浙視之為狐妖或狐精，東南各省則稱之為馬騮精、海騮精、馬硫精等。這類的物怪都在夜間活動，隨意變換形體，可以是黑氣、雲霧；也可以變做大小動物，出入門戶，來去自如。[223]

從邱氏勾勒的妖眚形象，似乎頗合於筆者整理〈妖怪部〉所得出的妖怪三型，「妖眚」與災禍的密切關聯似有妖徵型的屬性，其幻形多端傷人的特點，又與精怪型吻合，可見「妖眚」此一型態的妖怪，自先秦現跡以來，隨歷史時程的演進，保留了預示災禍的屬性，又隨時代而演化成能隨意變形的能力，似乎可以說是一種妖怪的混合亞型。筆者實際查索方志類文獻時，也發現記載妖眚的部份條目明確將妖眚與妖怪連結在一起，如「萬曆二十八年春黑眚見：眚自省城來，

[221] 蔡良昇：《造化之異與正：明清物怪黑眚信仰演變》(台北：暨南大學歷史所碩士論文，2011年)

[222] 邱仲麟：〈黑夜與妖眚：明代社會的物怪恐慌〉，頁 17-20。

[223] 邱仲麟：〈黑夜與妖眚：明代社會的物怪恐慌〉，頁 64。

徧于鄉落。**妖怪**變幻不常，每夕傷人。男婦聚居一室，各執火炬，環坐相守，月餘乃息。」[224]、「萬曆二十八年春，黑眚見。眚自省城起，徧於鄉落。**妖怪**變幻，每夕傷人。」[225]「順治十四年黑眚。見**妖怪**為祟」[226]。從邱氏文章中定義妖眚是「**一種出現在夜間的妖怪**」、檢視妖眚的屬性與妖怪的相合；查索方志文獻中「妖怪」等同「妖眚」的文獻，我們已經可以肯定，邱氏所研究明代社會的物怪恐慌中的妖眚，即是明代所識別的妖怪無疑。[227]

並且，據邱氏，這種妖眚現象並非侷限於一地一時，而是一種隨傳聞而擴散的社會恐慌。根據邱氏所云，這種恐慌隨著謠言傳播，在當地可能持續一個多月，甚至有三個月以上者。妖眚的活動範圍，也可能因為謠言的作用不斷前進，恐慌的氣氛也不斷轉移。[228]也就是說，妖眚應屬於明代庶民中普遍認知的異類威脅之一，並非特殊的地方習俗而已。既然如此，將妖眚視為明代百姓對於妖怪的共同想像之一，應無太大的問題。

那麼「妖眚」是否也影響至清代？清代百姓是否也將妖眚視為妖怪之一？邱仲麟說：

> 清代亦不乏妖眚事例，其處置也多停留在地方上。如順治十四年(1657)七、八月之交，嘉興府嘉興縣民間哄傳有妖魔由鎮江自北而來，不久縣境果有妖怪在晚間出現，出現時必有怪風，「作腥羶氣，屋瓦皆鳴」。其形貿「初如數斗瓮，轉盼間變為黑鬼，長與屋齊；或如狸而嘴長盈尺，或雙目

[224] [清]郭遇熙等纂：《(康熙）從化縣新志．災祥志》，((臺北：成文出版社，1974 年，「中國方志叢書」據清康熙四十九年修，清宣統元年重刊，民國十九年鉛印本影印」)，頁 98。
[225] [清]鄭棻等修；[清]桂坫等纂：《(宣統）南海縣志》(臺北：成文出版社，1974 年，「中國方志叢書」據清宣統二年刊本影印)，頁 352。
[226] [清]梁棟修；唐燀纂：《(乾隆）含山縣志．禨祥》收入「故宮珍本叢刊」，(海口市，海南出版社，2001 年 6 月，)，頁 39。
[227] 關於「物怪」，另有杜正勝：〈古代物怪之研究(上)——一種心態史和文化史的探索(1)、(2)、(3)〉《大陸雜誌》第 104 卷第一、二、三期，2002 年 1、2、3 月以三篇專文討論。但杜氏所論「物怪」，是人獸合體的異類，並與政治倫理方面有所連結，是一「物外德內」的存在，與邱氏所論物怪有所差異，故不列入本文討論。
[228] 邱仲麟：〈黑夜與妖眚：明代社會的物怪恐慌〉，頁 65。

如星，或作禽獸犬馬之屬，變幻不一」[229]

既然如此，「妖眚」確是明清時期，深存於庶民百姓中的普遍的恐懼對象之一。除了邱氏所找得兩條證據，筆者實際搜尋文獻，亦發現幾條清代妖眚出現的證據可資補充：

(順治)十四年黑眚。見妖怪為祟。六月大風，裂瓦拔木，妖乃止[230]

(順治)十四年丁酉黑眚見楊志。四月，傳言妖至，居民卒夜鳴金。[231]

(順治)十六年夏四月。鳳翔野多妖眚，白晝擲甎瓦，壞人飲食。是歲，九頭鳥過，聲若笙簧。[232]

(同治)二十九年秋赤眚見。新江布院村民陳某家厨下，突有赤血上騰，坌湧遍地，剎那間迺止。土壤仍堅實如故。[233]

(道光)二十三年二月。西方有白眚，長二丈餘。[234]

從以上這幾條資料來看，清代的妖眚現象雖不如明代的頻繁，但清初的妖眚資料的確可見於方志類，足以證明在明代到清初，妖眚現象都困擾人民，而妖眚的確是當時人們恐懼的妖怪形象之一。

但是，如果承認了「妖眚」現象存在於明清，並且是一種普遍的妖怪想像，那麼此現象即與上節「妖怪人情化」的推論大相矛盾。在上節中明清志怪筆記小說中出現的「人情化」妖怪，顯然與庶民所恐懼的「妖眚」大相逕庭。不論是人與妖之間的互動，或是人們對待這兩種妖怪的情緒與態度，都頗有差異。這顯然是一個重要的問題，在秦漢以降妖怪三型的分化演變後，隨時代演進，似乎「妖

---

[229] 邱仲麟：〈黑夜與妖眚：明代社會的物怪恐慌〉，頁 66。

[230] [清]梁棟修；唐燀纂：《(乾隆）含山縣志・禨祥》，頁 39。

[231] [清]江峰青等修; [清]顧福仁等纂：《浙江省嘉善縣志・祥眚》(台北：成文出版社，1970 年，「中國方志叢書」據清光緒十八年刊本影印)，頁 677。

[232] [清]高登科、[清]周方炯纂；[清]達靈阿修：《(乾隆）鳳翔府志・祥異》(南京：鳳凰出版社，2007 年，「中國地方志集成」據清乾隆三十一年(1766)刻本影印)，頁 521。

[233] [清]馬呈圖纂：《廣東省宣統高要縣志》(臺北：成文出版社，1974 年，中國方志叢書據民國二十七年重刊本影印)，頁 1481。

[234] [清]侯允欽纂修：《雲南省鄧川州志・災祥》(臺北：成文出版社，1968 年，「中國方志叢書」據清咸豐四年刊本影印)，頁 48

怪」又有了細微的轉變，這種轉變是一種持續發展變化中的過程，但這時的變化並不像秦漢時期妖怪意義轉變之劇烈，而是一種緩慢推移的質變。在明清時期出現的這兩種歧異妖怪觀，使明清時期的妖怪觀難以一言蔽之，必須更仔細的觀察分析。

該如何理解這樣的質變？筆者比對了兩種不同的妖怪觀點，發現從比較文本中人們與妖怪間的互動切入，能清楚地釐清兩者的不同並深入探究相異觀點的產生源流。

第三節 從「溝通」角度檢視妖人關係

以互動、溝通角度檢視妖人關係，並不是一個嶄新的研究角度。許多志怪傳奇小說的研究者也都注意到妖與人的互動狀態，並且詳加整理分析。[235]從這些學者的研究，大致可知妖怪通常都以加害者的角色出現於文本中，也有以幫助者的角色援助故事中的人類。人類也會針對加害者與幫助者的妖怪，對應不同的處置態度，例如接受恩惠、抗拒加害等等。

以此互動的觀點，重新回顧前述兩種展現不同現象的文本時，筆者發現在這兩種故事中，人與妖怪的互動關係似乎略有不同：雖然妖怪面對人的態度大致上並沒有太大的相異，也是以學者們所分析的「加害者」、「幫助者」等角色現身，進行對故事中人類的加害或幫助。但在人面對妖怪時，文本卻出現了差異。

一、能以語言溝通的妖怪

[235] 如鄧郁生：《唐五代妖故事研究》(台南：國立台南大學國文系碩士論文，2009 年)第肆章第二節即是探討人妖關係，由善妖、惡妖與人之間的互動，另從空間關係來討論妖故事中的妖人關係；張嘉惠：《《聊齋誌異》女妖故事研究》(高雄：國立中山大學中文所碩士論文，2002 年)第二章從相遇緣由、時機、方法等探討《聊齋》人妖的互動。探討妖怪文獻的研究者，大都有類似的討論。

在彰顯「妖怪人情化」現象的文本中，筆者發現，人類面對妖怪大部分都是直接以人類的語言進行溝通的，並且溝通的彼此具有同一種道德價值判斷。例如〈妖怪部〉的二例，狼鼠皮化成的巨漢以人類的語言議論時事；石妖亦是化身成美豔婦人，與漳人生活。

需要釐清的一點是，具備人類語言的能力並不是只有在「妖怪人情化」後的妖怪故事中才出現，六朝志怪大部分的精怪型妖怪文獻，只要故事中的妖怪能夠變化成人，就能夠使用人的語言。但在明清的這些人情化過的文獻中，妖怪的語言溝通能力背後，更進一步地承繼了人類的道德價值判斷思考，並且在妖怪採取行為的背後，其所支持的心理推演極似人類。這在六朝變化成人的精怪型文獻中，是較少發現的。

我們可以從〈妖怪部〉中舉數條例證。例如紀事二第六則，引《西明雜錄》中賈弼之換首示禍一事：

> 河東賈弼之，晉義熙中為瑯琊府參軍。夜夢一人，面醜怪，甚多鬚，大鼻，詣之曰：「愛君之貌，欲易頭，可乎？」弼曰：「人各有頭面，豈容此理？」明日又夢，意甚惡之。乃於夢中許之。明朝起不覺，而人見悉驚走。弼取鏡自看，方知怪異。還家，家人悉驚入內，婦女走藏，曰：「那得異男子」弼自陳說良久，并遣至府檢閱，方信。後能半面笑，兩手各執一筆俱書，辭意皆美。俄而安帝崩，恭帝立。[236]

賈弼之夢中所遇的醜怪之人，因為喜愛賈弼之的容貌，竟央求遇換頭以交換五官面容。這種特異的價值觀顯非人類所有，而是妖怪特有的價值觀。記事結尾的「安帝崩，恭帝立」也是值得注意的事情。在六朝後，雖然妖怪大部分等同於「精怪型」的妖怪定義，但仍有相當部份的精怪型故事中融合了妖徵型的預示禍福之屬性。這些預言的揭露，有一部份是透過妖怪行使人類的語言得以顯示的。例如紀

[236] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3172。

事二第 40 則，〈妖怪部〉引《搜神後記》謝南康家婢遇犬示禍一條：

> 宋永初三年，謝南康家婢行逢一黑狗。語婢云：「汝看我背後。」婢舉頭，見一人，長三尺，有兩頭。婢驚怖返走，人狗亦隨婢後，至家庭中，舉家避走，婢問狗：「汝來為何？」狗云：「欲乞食爾。」於是婢為設食。並食，食訖。兩頭人出，婢因謂狗曰：「人已去矣。」狗曰：「正已復來。」良久乃沒，不知所在。後家人死喪殆盡。[237]

在這則敘事中，黑狗的三句對話，除了「欲乞食爾」一句，實際上都不是與家婢溝通，前者是一種引起注意的手段，後句則是一種預示災禍的預言。也就是說，雖然黑狗吐人語，但並不具備與人溝通的功能，僅是作為一種預示災禍的展現工具而已。

還有一類故事是妖怪化身替代了身邊的親近之人。既是化身替代，所言所為應與原本的人類所差無幾。但實際上，仍可發現在相同言語行為背後迥異的價值判斷。例如紀事二第 21 則，《搜神記》引費季妻夜夢一事：

> 吳人費季，久客於楚。時道多劫，妻常憂之。季與同輩旅宿廬山下，各相問出家幾時。季曰：「吾去家已數年矣，臨來與妻別，就求金釵以行，欲觀其志當與吾否耳。得釵乃以著戶楣上，臨發失與道，此釵故當在戶上也爾。夕，其妻夢季曰：「吾行遇盜，死已二年，若不信吾言吾行，時取汝釵遂不以行，留在戶楣上，可往取之。妻覺，摸釵得之，家遂發喪。後一年餘，季乃歸還。[238]

這是一則非常值得討論的引文，文中並未交代在費妻夢中出現的費季究竟是什麼妖怪，但化身為吳季的妖怪居然能掌握遠在廬山的費季所云細節，再潛入費妻的夢中，憑細節以取信費妻，使其相信費季已亡。為何化身為費季的妖怪要大費周

[237] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3175。
[238] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3173。

章的化身並取得費季的隱密事項以行騙？這種詭異的行為無法以人類的邏輯推敲出動機。由是可知，雖然妖怪化身甚至取代了實際存在的人類，但所展現出的行為模式仍是與人不同的。另一個比較極端的例子是紀事二第 23 則，同屬《搜神記》的吳興田夫一事：

> 晉時吳興一人有二男，田中作時，嘗見父來罵詈趕打之。兒以告母，母問其父，父大驚，知是鬼魅，便令兒斫之。鬼便寂，不復往。父憂恐兒為鬼所困，便自往看，兒謂是鬼，便殺而埋之。鬼便遂歸，作其父形，且語其家：「二兒已殺妖矣」。兒暮歸，共相慶賀，積年不覺。後有一法師，過其家，語二兒云：「君尊侯有大邪氣。」兒以白父，父大怒。兒出以語師，令速去。師遂作聲，入，父即成大老狸，入牀下。遂擒殺之，向所殺者，乃真父也。改殯治服。一兒遂自殺，一兒忿懊，亦死。[239]

這則故事中，老狸所化的父親，取代替身的技術十分高明，使家人能夠「積年不覺」，但縱使語言行為的表現在表面上是完全符合人性的，老狸最先為何要化身為父「罵詈趕打」二兒；又為何要化身為父與其家人共同生活，仍是曖昧難解的。在以上的這些敘事中，我們可以發現，縱使妖怪能化身成人，甚至能取代人而使人不察其異，但在化身成人背後的邏輯思考，仍是充滿著妖性，不近人性的。

在查索了數則六朝時期的妖怪文獻後，再重頭檢視前述「妖怪人情化」的文本，可以發現兩者在「溝通」方面的歧異。妖怪人情化後的妖怪們，所言所行，背後支撐的均是源於人類的價值觀。議論國事，渴望愛情、求取長生不老，這些人類也擁有的凡俗欲望，比以往的妖怪文本更顯著的出現在明清時期的文本中。儘管妖怪人情化是一段長久發展的歷程，從六朝時就已經開始，但不可否認，在妖怪人情化現象達到巔峰的明清時期，這些故事中的妖怪是有史以來最貼近人性而泯滅妖性的時刻。

[239] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3173-3174。

二、無法溝通互動的妖怪

但另一方面，在方志文獻中以「妖眚」狀態出沒的妖怪，卻不像人情化後的妖怪擁有與人溝通的能力。比起泯滅妖性的人情妖怪，這些妖怪保有較多的「妖性」。在方志文獻中，我們所見到的大都是純粹敘述「妖眚」從何處而來，變化如何多端，所傷何人，運用何種方式驅逐等記載。方志裡的妖眚縱使幻化，也並不會化身成人並吐露人言，與人交談。在這些記載中，妖眚的異類特質相當明顯，在紀錄者的中性記載裡，我們能夠感受明代庶民對於妖眚的恐懼與慌亂，也能感受妖眚與人類互相敵對，彼此欲除之而後快的心理。

邱仲麟的文章中揭示了一個有趣的觀點，他認為相對於科學昌明的現代，深信宇宙兼有物怪的明代，妖眚的恐慌集容易傳播。換言之，恐慌的背後存在的是社會的氣氛。從妖眚記載從何處而來，可發現妖眚現象，兼以謠言傳播與實際移動的方式移動。妖眚影響區域日廣，代表的可能是謠言的擴散能力；在當地維持時間的日久，顯示的也可能是謠言不斷複製的過程。[240]他並舉了嘉靖三十六年在福建、兩廣廣泛出現的馬騮精祟亂，來說明妖眚遷徙的過程。由於遷徙與變化的細節相當值得討論，故筆者茲錄其核心原文於下：

> 嘉靖丁巳二月。有牡猴逃自一官家，頸猶帶鐵鎖。索衣舞衫，踉蹡城闕上，人爭擲之。乃入人園樹。已而食豕取血，輒死，人呼爲飛虎，或曰黑眚。其實猴所爲也。尋又變形，侵婦女。鳴鑼鼓逐之，遂隱去，至州城北背底水村，燐火從江旁起，入人室，卽變人形。自稱秀才，婦女被其亂者，痛徹腸胃，面腫，吐黃水，中有猴毛，輒死。於是人見火至，以青竹梢擊之。或變爲烏，或散作火，遂往他家，火日漸多，凡廣屬縣，無不徧到。晝夜

[240] 邱仲麟：〈黑夜與妖眚：明代社會的物怪恐慌〉，頁 30-31。

人鳴鑼鼓環守，婦女乃獲保全。已而分往嶺之東西僻鄉窮閭，無一不被其害。婦女死者數百人。自古所無之變也。獨廣城內僅免。[241]

此則嘉靖三十六年二月福建兩廣的妖怪作祟，是一篇曲折複雜而變幻多端的紀事。起先只是官家逃走的牡猴躲入別人家的果園，但因後來吸食豬血，使豬盡死，似乎就此開始了變幻的歷程。這個黑眚在吸血之後變形騷擾婦女。人鳴鑼鼓驅逐後，黑眚又與燐火合而變化為秀才繼續騷擾婦女，這時甚至會讓婦女嘔吐死亡。黑眚再變成火、鳥，分散奔竄，形成當代人莫大的威脅。

但是，這個變幻多端的黑眚妖怪，卻在「分往嶺之東西僻鄉窮閭」時，展開了不可思議的巨大流傳。在嘉靖三十六年開始的這場妖眚之災，至隔年，仍有謠傳源於廣州的妖眚繼續造成危害。邱仲麟交叉比對分析了數十則文獻，最後以時間以及傳播路徑，明確地整理出這一則《廣州通志》裡的黑眚，在鄰近地區的傳播方向。

據邱氏統計，這則妖眚的事件，在近三十部不同地方志中都有記載，可見其流傳之廣。據記載，妖眚謠言傳播分成三個路徑，其一從廣州循西南方向傳入廣西；其二由廣州而北傳入江西；其三由粵東傳入閩南。每一條傳播途徑都是經由口耳傳播，從一地鄉縣快速傳播開來，感染恐慌的氛圍。並且，在抵達廣西、江西、閩南後，妖眚事件並未停止流傳，在三個謠言抵達點附近，又有零星的擴散情形。因此直至隔年嘉靖三十七年，這件由廣州發跡的妖眚事件，仍零星地出現在各地方志的記載中。

如此說來，妖眚這種妖怪的遷徙，非常重要的途徑就是靠著鄉民百姓的口耳傳播而進行遷徙。謠言是憑藉著人類的語言而行，因此妖眚有很大一部份，需憑藉著語言的載體才得以擴散。

但是，人類的語言對妖眚如此重要，在所有關於妖眚的記載中，卻沒有任何一例是關於妖眚與人對話的記載。在妖眚事件中，謠言的傳播主體與客體都是

[241] [清]瑞麟、戴肇辰等修；史澄等纂：《廣東省廣州府志》(臺北：成文出版社，1966 年，「中國方志叢書」據光緒五年刊本影印)，頁 823。

人類，而非妖眚。人類藉由謠言以傳達妖眚的情報，但從未試圖以語言與妖眚進行溝通或是對話。這是與人情化妖怪相較極不同的一點。人情化妖怪多半是憑藉語言與人接觸，再加害或是幫助，並且透過妖怪與人的對話可以發現，人情化妖怪的行為背後有著與人類相似的價值道德觀念。但人類會與人情化妖怪進行溝通，卻不會試圖以語言來進行對妖眚的支配、懇求或驅逐。

另外，由邱仲麟整理的人們應對妖眚的處置方法，也十分值得討論。據邱氏，可見當時民眾普遍採取燃火、鳴鑼、擊鼓、放鞭炮、持刀械驅趕等方式驅妖。為了提防妖眚，有些百姓會爬上屋頂警戒，甚至以銃炮打擊。除此之外，祭祀神祇與利用各種厭勝之術也是常見的作法，如於門上貼符咒，或用石灰蓋手印於牆壁或門上，或撒石灰於地上、潑冷水或熱水、以桃、柳等樹枝或竹梢撲打，而撲打後往往能夠獲得灰燼、針、紙之類等物。[242]

由上面五花八門的驅妖方法，我們可以發現，上述沒有任何一種是嘗試與妖眚溝通藉以勸退的方法。在中國的傳統習俗中，對於有靈能而無法以語言直接溝通的異類，常見中國人以祭祀的方式進行互動，將其尊為一方之神祇，使異類不加害當地的百姓。但是，在面對妖眚時，人們的祭祀對象是已存護佑地方的神祇，例如祭祀城隍、官方的祭天地，而非祭祀妖眚本身。也就是說，不論是語言或是祭祀，當時的人們普遍認為妖眚是無法溝通的。它是一種危害，可以擬似成人的模樣加害人，但無法用任何方式對話。

於是我們逐漸可以發現人情化妖怪與妖眚這兩種妖怪之間的不同之處。從溝通角度檢視，人情化妖怪不但可以直接以人類的語言進行溝通互動，同時兩者也位於同一價值平台上，可以理解彼此的觀點與看法；但妖眚這種妖怪，顯然阻絕了所有溝通的可能，不但無法以語言直接對談，同時也不可能循著祭祀安奉而取得太平，只能用各種方式進行驅逐。

[242] 邱仲麟：〈黑夜與妖眚：明代社會的物怪恐慌〉，頁 65。

比較兩者在溝通角度上的不同點後，必須更進一步的探討，這兩種妖怪為何會在溝通角度上產生如此大的差距？在當時這兩種事物都被稱呼為妖怪，但卻展示了截然不同的特性。而在《集成・妖怪部》中，編撰者所持有的妖怪觀，又是偏向那一方呢？

文獻的比較似乎僅能呈現問題，卻無法再進一步解答。也許觀照當時的社會背景，能從時代整體的氛圍獲致一些可能的答案。以下將試圖展示晚明至清初此一時期市民的心理氛圍，藉以探索究竟在明清時期，尤其是在《古今圖書集成》成書的晚明清初時期，為何會有此兩種不同的妖怪觀點。

第四節　　從恐懼到欲望：妖怪於晚明清初的功能

從明清時期的精怪型文獻中可以發現的「妖怪人情化」，都有一個特點，即是本來可懼可怕的妖怪，在故事中卻大多呈現溫婉善良的形象。並且這些妖怪與故事主角的互動也相當良好，妖怪們以異能施以援助，甚至自薦枕席，這在六朝以前的異獸型、妖徵型文獻中，是絕不可能見到的。

這些故事中的妖怪，似乎都是為了滿足故事主角的欲望而出現的幫助者。這些欲望並不僅是肉體的感官欲求，也有相當部份是能夠完成主角的志業與願望。似乎可以說，這些故事共同的關鍵字，即是「欲望」一辭。

在查索晚明的社會風氣時，筆者也發現，「欲望」可能同時也是晚明社會的關鍵字。許多學者們注意到晚明知識份子漸漸鬆弛了從宋代以來存天理去人欲的緊繃道德規制，而更能夠面對並處理自身的欲望感受。美國漢學家黃衛總研究明代晚期社會的《中華帝國晚期的欲望與小說敘述》一書中精準地描繪出當代社會面對欲望的態度。

晚明的欲望重估絕不僅僅是試圖在一個以文化多元化為特徵的時代裡宣

> 揚欲望至上。也許沒錯，在中國歷史上，人們此前從未如此公然的沈迷於欲望，如此渴望以各種方式體驗欲望，如此熱衷於談論他們的相關體驗。但更為確鑿的是，人們也從未如此敏銳地意識到欲望的複雜含意。所謂晚明的欲望解放——如果的確存在這樣一種解放的話——總是與對欲望的種種含義的深刻焦慮相伴相隨的。作為一種人類現象，欲望或從未顯得像其在晚明的人們身上那樣複雜而令人困惑，這恰恰是因為他們迫切的體驗它，熱切地談論他們自己的相關經歷。[243]

這種面對欲望熱衷/焦慮的兩面態度，造就了明代成為一個與「欲望」緊密連結的一個朝代。一方面，從上到下都在掙脫束縛之後縱情於欲望，解放並滿足自己的所有渴求；但另一方面，宛如風月寶鑑一般，在美人鏡面的背後，骷髏也環伺等待著所有被欲望所捕縛的人們。在這個年代，人們熱切地談論自身的欲望，自然也影響了當代的創作與文學。

事實上，在面對欲望時，明代的人們除了文學之外，沒有其他更能傾倒自己的滿腹情慾或是訴諸自己的無窮焦慮的方式了。黃衛總指出，在明代，各種追求宗教上的超脫的作法，如參禪等，在晚明已經「世俗化」到了這樣一種地步：它們很大程度上喪失了作為宗教所具有的勸導力，而這種勸導力恰恰是宗教所賴以幫助人們實現最終超脫的力量之所在。[244]他舉了屠隆、袁宏道、袁中道的例子，指出當時人們在計畫參禪的同時，也並未放棄聲色育樂，袁中道甚至計畫建造一層三層樓房，在上層冥思，在中層閱讀佛經和道家著作，而在下層狎妓。[245]既然學道與欲望滿足之間的區別從來就不是那麼清晰，那麼宗教所能給予人的救贖自

[243] [美]黃衛總著，張蘊爽譯：《中華帝國晚期的欲望與小說敘述》(江蘇：江蘇人民出版社，2010年12月)，頁6。
[244] [美]黃衛總著，張蘊爽譯：《中華帝國晚期的欲望與小說敘述》，頁17。
[245] 原詩如下：山村松樹裏，欲建三層樓。上層以靜息，焚香學薰修；中層貯書籍，松風鳴颼颼，右手持淨名，左手持莊周。下層貯妓樂，賓酒召冶遊，四角散名香，中央發清謳。聞歌心已醉，欲去轄先投。房中有小妓，其名喚莫愁。七盤能妙舞，百囀弄珠喉。平時不見客，驕貴坐上頭。今日樂莫樂，請出彈箜篌。參見袁中道：〈感懷詩五十八首〉之十，《珂雪齋前集‧卷五》(臺北：偉文圖書出版社，1976年)，頁540-541。

然就相當有限了。[246]

尋求學道與欲望滿足這兩種看似矛盾的行為，恰好說明人們一方面追求著欲望的滿足，一方面卻又強烈的意識到自己必須從耽溺於欲望的舉動中超拔出來。但是既然當時的宗教已經無法給予人們心靈的平靜，人們開始尋求其他的媒介。一個可能的工具就是文學——尤其是小說。明代的小說傳播可說是前所未有的繁盛，也因此，小說成為一種相較於宗教，更能夠進行討論傳播等行為的平台。讀者的擴大也使小說創作者為了滿足需求，而創作了許多能夠反映當時人喜好口味的小說。這些反映當時人喜好的小說，在現在的讀者眼中，就成為能夠保存當時社會風尚的一個重要證據。

在討論明代的欲望與焦慮時，黃衛總對於欲望的研究，是以《金瓶梅》、《痴婆子傳》、《燈草和尚》、《醒世姻緣傳》、《弁而釵》、《林蘭香》、《金雲翹傳》、《定情人》、《好逑傳》、《野叟曝言》、《姑妄言》、《紅樓夢》等小說為中心進行討論的。我們可以發現，這一份書單從晚明一直持續到了清中葉以後，顯見黃衛總認為這個欲望敘述作為熱烈關切的焦點，是從晚明開始，一直持續到了清代。他並且認為，小說也許是最能對欲望的本質進行探討的一種文類。黃衛總表示：

> 許多晚明文人熱衷於探究欲望這一現象，不是泛泛或抽象地談論，而是常常觸及他們個人的私密經歷。這個時期關於欲望的論說之興盛，在中國歷史上是前所未有的。說晚明出現了關於欲望的著述的大爆發，也許並不誇張；在這些著述中，「小說」顯然是最為重要的一種。憑藉其獨有的敘述能力和表現力，小說似乎已成為同時代的著述中得以深入探索與欲望相關的種種複雜、悖論、矛盾現象的最佳媒介。[247]

如果小說是最能夠深入文人的心靈世界，發掘出當代人內心最深沈的想法的媒介，那麼不論是黃氏所關注的通俗小說，或是筆者在本文所探討此時期的志怪傳奇筆

[246] [美]黃衛總著，張蘊爽譯：《中華帝國晚期的欲望與小說敘述》，頁 16。
[247] [美]黃衛總著，張蘊爽譯：《中華帝國晚期的欲望與小說敘述》，頁 18。

記、通俗小說中的人情化妖怪，似乎都可以發掘出當代文人最關切重視的討論議題：欲望。

如果重新以欲望這個主題審視前述的人情化妖怪，我們似可理解，妖怪為何會逐漸人情化，而此人情化的過成就在明清這一時期達致極盛。作為一種小說的題材，妖怪這種可以化身成人的異類，很多時候被借用來容納、投射士人的欲望。但由於對於欲望的雙面複雜情感，一方面文人渴求欲望，一方面又對欲望產生焦慮，於是這種近似人卻又非人的族類，成為了讀者與作者在追尋欲望時，一個安全的對象。既不會因為熱切地追求慾望而遭逢以人為對象發洩情慾時所造成的危險，又能夠以其方便的異能特性滿足人們無法在凡人身上滿足的特殊情慾。於是，為了滿足並反映人們的期待與想像，妖怪於是越來越接近人類的形象，思考方式也越來越貼近人類。

值得注意的是，黃衛總論述欲望時，較偏重肉體的慾念，但除了滿足肉體的欲望，妖怪同時也作為一種「幫助者」的角色存在。藉由妖怪的異能幫助，故事的主角能夠獲得功名或是財富，這樣的模式顯示了這些妖怪故事，滿足的不僅僅是肉體，更能滿足各式各樣的渴求與盼望。

在創作者的創作與讀者的接受兩方面的推波助瀾下，人情化的妖怪終於在晚明清初完全轉變。這樣的人情化妖怪，失去了以前所帶有的妖性，而是披著一層妖怪外皮的人類，道德價值與思考模式無一與人不同，成為了容納並且滿足欲望的一個安全的投射對象。

但是，人情化的妖怪雖然很大部份的侵襲了妖怪本身所具有的屬性，「原生的」(相較於人情化而言)妖怪本身仍然有存在的理由——即是容納「恐懼」，這也是古老的妖怪存在的原因。在面對未知不可解的世界，人們必須要塑造出一個具體的客體，才能投射恐懼，並加以對抗。古老的妖怪生成原因即是將妖怪當成容納恐懼的投射對象，借此來展現對抗克服未知的動作，以尋求心靈的平衡。

檢視妖怪最早的發源，即是先民在面對未知的自然，因物我混同，認為萬

物皆有與自己一般的靈性，故創造了最早的神怪。神怪分離成神祇與異獸型妖怪後，異獸型妖怪就明確地成為當時人對抗與恐懼的對象。《山海經》、《白澤圖》的異獸型妖怪記載，本身就是對於各妖怪的說明與攻略；隨時代發展，秦漢時期，妖徵型妖怪預示災禍的功能，也是藉由預言恐懼來尋求面對天災人禍的對抗對象所產生的；秦漢之後的魏晉六朝時期，精怪型妖怪隨附在當代的各種恐懼模型中盛大，對於旅行與黑暗的恐懼，導致精怪型的故事類型常常與旅行、黑夜等情節產生連結，也常常能夠取代身邊的人或是使身邊的人變化成為異類。諸如此類，不勝枚舉的故事類型，其實傳達的關鍵詞都是同一個：恐懼。

所以，在六朝發展過來的精怪型妖怪，在明清時期由於人情化的轉變，成為容納欲望而非容納恐懼的投射對象時，人們就只能另外塑造一種妖怪，使其成為容納恐懼的客體。這也許就是妖眚在明清時期造成如此龐大恐慌的原因之一。並不是妖眚事件引起恐慌，而是當代的人民本來就需要一個釋放恐懼的出口，因此妖眚取代了以前的妖怪，成為新的容納恐懼情感的妖怪集合體，擁有以往妖怪都有的特徵，例如妖徵型妖怪的預示災禍，與精怪型妖怪的變化屬性，這都是為了讓妖眚接近人們以前的恐懼對象妖怪而有的連結。

理解了人情化妖怪與妖眚所滿足的兩種不同期待，再回過頭來看兩者相異的溝通問題，似乎就能夠簡單解釋了。人情化妖怪因為必須容納欲望，需要極度近似人類，才能使人類將自己的欲望完全投射。因此能夠用語言溝通互動，自然是一件理所當然的事情；妖眚必須成為恐懼的投射體，因此並不需要言語溝通，也不能溝通，畢竟溝通就意味著可以改變，恐懼的對象也許可以改變，但「恐懼」本身是無從改變的。妖眚於是就像古老的異獸型妖怪、妖徵型妖怪一樣，無法溝通，只能驅除消滅。

從《集成・妖怪部》的兩個引用疑點出發，筆者探究出明清時期的妖怪觀點顯然已非單純由六朝以來的精怪型妖怪一脈相乘，毫無改變。相反地，在長時

間逐漸質變後，明清時期的妖怪產生兩種迥然不同的類型，即是人情化妖怪與妖眚。這兩種妖怪最大的不同是可以語言溝通與否，這樣的相異與當時背後追求欲望的社會氛圍有相當的關係。妖怪在被借用為容納欲望的投射對象後，人們必須另外塑造一種恐懼的投射對象，因此從先秦即有記載的妖眚在明清時期被放大成為容納恐懼情緒的主要投射對象，成為了與人情化妖怪分庭抗禮的存在。

《集成・妖怪部》即是面對了這個兩種迥異不同的妖怪體系，在無法確定這兩種新型態妖怪是否可收入〈妖怪部〉的問題下，採取了保留的態度。[248]雖然因編輯意旨，仍是收錄了明清時期的文獻，但編輯者盡可能在明清文獻中，尋找較近於六朝，尚未人情化的妖怪文獻，以求貼近典型的妖怪文獻，因此收錄的文獻不但較少，其中也有之前未引用的方志類文獻。

雖然本文盡可能地回答明清時期兩種新型態妖怪的問題，但仍有一些問題有待研究。首先必須注意，妖怪的演變與產生是一種複雜的過程。雖然精怪型妖怪大部分被文人注意而轉變成人情化的妖怪，但有一部分精怪型妖怪並未被人情化收編，這些妖怪因被地方奉祀而成為了可供信仰的對象，人們運用祭祀奉獻的方式與這群本為妖怪的神祇溝通互動，與妖怪的分化演變相對照，可以發現從神怪同源到神怪分離後，某些類型的妖怪又回歸了神祇之列，例如民間廣泛祭祀的五通神與狐仙即為由精怪型妖怪轉為可被信奉的地方神祇。另外，在明清以後，恐懼的客體也不全被妖怪容納吸收，在人們逐漸因科學技術發達而泯除了對妖怪的恐懼之後，新型態的恐懼投射對象接替了妖怪本有的位置。這些問題礙於主題與篇幅，無法於本文進行討論，有待日後再進行進一步的探討。

[248] 事實上，妖眚的文本未被〈妖怪部〉收入，反而被《集成》歸入《庶徵典》中。妖眚為明清普遍認識的妖怪，前已述及，其妖怪屬性應無疑問。由此更可驗證，《集成》的編輯者事實上有關注到妖眚文獻，只是因謹慎的態度而不將此新型態妖怪列入。

第六章 妖怪在異域——中國妖怪在日韓的傳播

在第三、四、五章以《集成》為中心探討妖怪概念的演變歷程、圖文形象後，妖怪概念與其他文化的交流傳播，是另一個值得探索的議題。妖怪是種古老的概念，從先民探索世界時就已經孕育。由於中國文化的發源極早，所發展的範圍又相當廣闊。鄰近的異文化，可能因中國文化的交流，造成知識與觀念上的傳播，進而影響甚至融合某些概念。

在《集成・妖怪部》的編撰年代清初，正是與鄰近國家交往密切的時期。在日本，時值江戶時期，大量的漢籍由船舶傳入日本，文化上受到了極大的影響；在韓國，中國與韓國的外交往來密切，更是從明朝延續到清朝。也就是說，從《集成・妖怪部》編撰的當代，正是文化交流最興盛蓬勃的時候。妖怪的概念，是否也流傳到其他異域鄰國呢？這個尚未被深入討論的議題，引發了筆者的思索。

欲討論妖怪概念於鄰近國家的傳播，首先必須先確立一個妖怪概念的立足點，本章是筆者以《集成・妖怪部》所錄文獻進行分析，對妖怪概念有系統性的瞭解後，所進行的一次探索。由《集成・妖怪部》所析出的妖怪三型態理論作為妖怪的核心概念，比對鄰近國家對於妖怪的想像與認識，探尋是否有傳播的跡象。亦即不純以文獻資料比對文獻資料，而更重視以妖怪三型態理論比對理論的研究方式。如此乍看雖是與《集成・妖怪部》關係較小，實際上《集成・妖怪部》研究得到的妖怪理論，是本章中最重要的對照基礎，不可謂關係不緊密。

本章從中國與鄰近國的關係出發，先探索中國與日本、韓國這兩個文化關係最密切的鄰近國家之文化交流歷程，再檢視日韓自有的妖怪觀，其中是否有相近於中國妖怪概念的證據，試圖建構一個粗略的地域性妖怪概念連結。

第一節 中國妖怪在日本——中日妖怪傳播

日本是中國鄰近國家中，與中國往來最密切頻繁的國家之一。其傳統文化與中國文化有深厚的關聯。不論是在文字、建築、藝術等方面，都能從中看出中國對日本的影響。是否在文化交流的過程中，中國的妖怪概念也傳播到日本，從而影響日本的妖怪觀念呢？本節先檢視中日文化的交流，再觀察日本的妖怪研究與其妖怪的重要文獻，從中探尋中國妖怪的傳播與影響歷程。

一、中日的文化交流

中國與日本在很早的時候，就已有文化的交流。在兩國還沒正式建立直接的溝通關係時，主要是透過兩國的族群遷徙，由渡來族群所帶來的異文化觀念，互相影響進行傳播。再後來，主要是透過宗教的流傳與書籍傳入這兩種交流途徑，自中國輸入知識與文化觀點。

先來看宗教的流傳，中國影響日本最深的宗教並不是本土發源的道教，而是從印度傳入的佛教。根據嚴紹璗的分析，西元 522 年，中國梁朝司馬達抵達東瀛而佛教始入日本。此後，在飛鳥奈良時期，佛教的傳入確實構成了中日文化交流的一種渠道。[249]屠承先更細緻的分析了日本佛教發展的四個時期。他認為第一時期是日本的大和、飛鳥時代，是中日兩國佛教文化交流的開始時期，也是日本佛教史上重要的佛教初傳時期。這一時期，《法華經》、《勝鬘經》、《維摩經》等漢文佛典傳入日本，經聖德太子等人的弘傳，使中國佛教開始在日本扎根奠基。第二時期為奈良時代，是中日兩國佛教文化頻繁交流的時期。這一時期，隨著中日僧人密切交往和漢文佛典大量湧向日本，日本從中國直接或間接地傳入了三論宗、成實宗、法相宗、俱舍宗、華嚴宗、律宗、被稱為「奈良六宗」。在此時期，日本人對佛教才開始真正有所認識，並且有意識地進行修習傳承。第三時期是平

[249] 嚴紹璗：〈中國古代文獻典籍東傳日本的軌跡——中國文化的世界歷史性意義的探討〉，收入陸堅、王勇主編：《中國典籍在日本的流傳與影響》(杭州：杭州大學出版社，1990 年 12 月)，頁 2。

安時代與鎌倉時代，日本僧人入唐或入宋取經，回國便加以改造，使之帶有日本民族特色，是中國佛教日本民族化的重要時期。第四時期從鎌倉後期至安土桃山時代，相當於中國的元、明時代。這一時期產生了日本特有的淨土真宗、時宗和日蓮宗等宗派。這是日本佛教走上獨立發展道路，並且進一步世俗化。[250]

從屠承先對於日本佛教發展的分析，我們可明顯發現，佛教的傳入一方面帶來了許多中文佛典，使日本對中國的知識文化有所認識；另一方面，藉由宗教的管道，僧人彼此的往來交流，也造成了宗教上、文化上的緊密交流。學問僧的訪中，除了傳播佛教的觀念之外，也能夠進一步深化影響日本民族在信仰文化的傳統。

但是，宗教上的知識傳播畢竟有其領域的限制，中日文化交流的主要載體並不是宗教，而是漢籍的傳入。書籍是知識的最直接載體，而漢籍傳入日本，事實上從很早以前就已經開始。

據嚴紹璗，日本現存最早的漢籍傳入日本的是書面文獻《古事記》「應神天皇」條。其中記載百濟人和邇吉師(《日本書記》寫作王仁)貢上《論語》十卷，《千字文》一卷，共十一卷。此記載顯示公元三世紀時，中國文獻就已傳入日本。到公元七世紀初，中國文獻典籍在日本的傳佈，已不限於《論語》、《千字文》等書[251]，從西元 604 年聖德太子制定的《十七條憲法》條文，就可見其中大量引用中國典籍。飛鳥奈良時代，日本政府特別設立專門抄寫漢籍的「寫經所」，可見當時流入漢籍具有相當數量。七世紀起，日本向中國派遣西海使、學問僧，再加上平安時期貴族知識份子醉心中國文化等因素，確保了漢籍傳播的途徑。[252]據日本文獻統計，僅著名的「入唐八家」、「學問僧」所收錄和帶回國的就數以千計。除

[250] 屠承先：〈漢文佛典在日本的流傳與影響〉，收入陸堅、王勇主編：《中國典籍在日本的流傳與影響》(杭州：杭州大學出版社，1990 年 12 月)，頁 214-239。

[251] 有關《千字文》，嚴紹璗說其書成於應神天皇之後百餘年，此處應為疏漏，儘管如何，仍可表示公元三世紀時，中國文獻典籍已傳入日本。更詳細的論證可另見王勇：〈漢籍東傳諸說考辨〉，收入陸堅、王勇主編：《中國典籍在日本的流傳與影響》(杭州：杭州大學出版社，1990 年 12 月)，頁 64-65。

[252] 嚴紹璗：〈中國古代文獻典籍東傳日本的軌跡——中國文化的世界歷史性意義的探討〉，收入陸堅、王勇主編：《中國典籍在日本的流傳與影響》(杭州：杭州大學出版社，1990 年 12 月)，頁 2-51。

佛教典籍外，學問僧帶回不少一般典籍、碑帖和詩文集等；遣唐留學生也購買了大量經史書籍攜歸國內。據日本學者池田溫統計，至唐代為止，日本有中國典籍 1800 餘部 1800 餘卷，而且隋唐時的經史子集各部均有，大致已攝取隋唐時代宮廷藏書之半。[253]

但漢籍傳播的最興盛時期，是日本江戶時期。江戶時期，不論是傳播速度或是傳播數量，都可說是前所未有的規模。嚴紹璗云，與奈良、平安時代不同，在江戶時期，漢籍東傳的主要途徑是透過商業渠道，自十七世紀至十九世紀中期的兩百餘年間，漢籍的買賣，一直是中日貿易的大宗貨物。據向井富氏的《商舶載來書目》，自 1693(日本元祿六年)至 1803(日本享和三年)，共有四十三艘中國商船，在長崎與日商進行漢籍貿易，共運進四千七百八十一種漢籍，此數量遠遠超過江戶以前的典籍進口量，再加上走私貿易的數量，可說是數量相當龐大。[254]

從應神天皇至江戶時期，大量漢籍的流入，導致中國文化輸入日本，這些書籍的類目經史子集皆有，甚至連庶民常用的日用類書，都可得見。漢籍的東傳對於中日交流史的意義重大，藉由這些書籍，日本大量吸收了中國的文化概念。中國古老的妖怪觀念，也被日本吸收，而孕育生產了其特有的妖怪觀點。

觀察日本與中國的妖怪概念傳承，似乎可以從日本文學中志怪言奇的作品中察其端倪。日本對於志怪小說的傳承，周英在《日本兒童文學中的傳統妖怪》論文中，有其說明：

> 日本當時還出現了一些《丹後風土記》、《日本風土記》、《本朝文粹》、《本朝續文粹》等類似於中國志怪小說的作品，不僅搜錄了一些日本當時的民間傳聞，也有文人自己根據傳聞鋪展生發而成的篇章。這是因為日本從奈良時代到平安時代，對和文化十分尊重，並在貴族階層形成一種讀詩誦史，

[253] 李黎明、祝國虹：〈書籍之路——中日文化交流的獨特方式〉收入閻純德主編：《漢學研究》(北京：中華書局，2006 年 3 月)，頁 306。

[254] 嚴紹璗：〈中國古代文獻典籍東傳日本的軌跡——中國文化的世界歷史性意義的探討〉，收入陸堅、王勇主編：《中國典籍在日本的流傳與影響》(杭州：杭州大學出版社，1990 年 12 月)，頁 31-33。

博覽漢書的風尚。其中一些飽讀詩書的人士仿照著中國志怪小說的形式，也創作了許多類似的搜奇志異的文章。[255]

周英據此認為「從志怪小說的發達，不難看出中國在日本妖怪形成和發展中所起的誘發和催化作用。」[256]從漢籍的傳入到志怪的傳承，中日妖怪的概念似乎已可隱隱見到一條脈絡。

但從漢籍傳入的交流來觀察，似乎僅能發覺妖怪概念流傳的間接證據。直接觀察日本的妖怪文化，從中探查是否有與中國相近相似的妖怪概念，較能找到中日妖怪關聯的直接證據。以下先簡單介紹日本妖怪文化的學術研究與重要概念，再來檢視與中國有密切關聯的日本妖怪。

二、日本的妖怪文化

日本的妖怪文化相較中國來說，可說是相當興盛。中國的妖怪研究並未受到太多重視，但日本卻蔚然而成一門「妖怪學」。包括井上円了、柳田國男、江馬務、小松和彥等學者，都以妖怪作為民俗學的一類主題進行討論。提出各自對於妖怪生成、分類、分期的看法。以下先檢視日本妖怪的源流與大略的發展歷程，再略述學者們對於妖怪所進行的探測與研究。

(一) 日本妖怪的源流

日本妖怪的源流是什麼？首先要注意的是，日本的原始宗教神道教中所具有的「八百万の神」觀念。此觀念主要的思想是存在於世界上的萬物，其中必有精靈寄宿於其中，除了有生命的動植物之外，這樣的觀念也能套用在人造的器物、

[255] 周英：《日本兒童文學中的傳統妖怪》上海師範大學 2011 年中文系博士學位論文，頁 26。
[256] 周英：《日本兒童文學中的傳統妖怪》上海師範大學 2011 年中文系博士學位論文，頁 26-27。

以及不具生物機能的無生物之上。[257]這樣的想法近於萬物有靈說與中國的物久成精概念。也影響了後代。在室町時代的「付喪神繪卷」開頭記載：「陰陽雜記載器物經過百年則化為精靈誆騙人心。在此將之記為付喪神」[258]。可以發現，「付喪神」的基本概念是與「八百万の神」是非常相似的。

但不論是「八百万の神」、「付喪神」，兩者都不單指涉神祇而已。「付喪神」從卷首解釋來看，甚至不具有神的性質，而純粹是「誆騙人心的精靈」而已。關於這兩種觀念產生的神與怪，朱珍儀認為：

> 「付喪神」所指的並不是神，而是指年歲已久的器物有靈寄宿在其中，因此變成的妖怪。故這個名稱中雖然使用了「神」這個字，但事實上與「八百万の神」的性質是一樣的，指的是靈的意思。所以我們可以看出，雖然現在日本人用「妖怪」與「化け物」稱呼妖怪，用「神」稱呼神，但是在他們的認知上這兩者本是同根生，神有妖怪的性質，而妖怪具有神的性質是合理的。[259]

如此，不論是「八百万の神」、「付喪神」，所指涉的都可能是妖怪。並且，由朱珍儀所提出的「神有妖怪的性質，而妖怪具有神的性質」，亦能與前幾章筆者所論述的「神怪同源」互相吻合。

由這兩種日本特殊的觀念，大致可以確定，日本妖怪的源流受到其傳統信仰的影響甚深，概括來說就是一種認為萬物皆有靈的概念。這樣的概念普遍見於各種原始文明，日本由此發端，形成了本土的妖怪文化。在中國的文化傳播至日本後，妖怪文化又有了另一波的發展。

---

[257] 朱珍儀：《妖怪研究——從妖怪看日本人恐怖對象的變化》2007 年輔仁大學日文所碩士學位論文，頁 45。

[258] 此中文翻譯引用朱珍儀：《妖怪研究——從妖怪看日本人恐怖對象的變化》2007 年輔仁大學日文所碩士學位論文，頁 29。

[259] 朱珍儀：《妖怪研究——從妖怪看日本人恐怖對象的變化》2007 年輔仁大學日文所碩士學位論文，頁 21。

(二) 日本妖怪的發展歷程與研究

日本妖怪的發展歷程，據朱珍儀大致分為四個時期，以佛教傳入、江戶時代兩個關鍵的時間點作為區分。分為佛教傳來前、佛教傳來後、江戶時代與江戶之後的妖怪。在佛教傳來前，是以記紀時代的創作中出現的，與自然界有關的妖怪為主，例如八歧大蛇；而佛教傳來後，則產生了一些因佛教傳來而創生的妖怪形象，如天狗即是。江戶時代是妖怪概念的興盛時期，豐富的庶民文化與創作產生了大量的妖怪書畫，像是鳥山石燕的《畫図百鬼夜行》；而在江戶之後，由於情報傳播方式的轉變以及知識長足的進步，妖怪情報的傳播方式也不僅限於書本文字，而是經由多元的管道散布，成為一種類似共通傳聞的存在，亦即「都市傳說」。[260]

特別注意的是，江戶時期的妖怪發展相當興盛，甚至可獨立作為一個時期的發展。這似乎與前述漢籍因江戶時期的貿易，大量傳入日本有關。朱珍儀則對江戶時期妖怪概念的發達，有獨到的看法：

> 在江戶時代，宗教對人的影響衰退，以及研究現實存在的西方科學傳入，在兩相接觸碰撞下，人類的關心重點轉移到自己身上，因此產出豐富的町人文化。文化的產生中心不再局限於社會地位高層，如貴族、僧侶等少數人，江戶時代多彩的文化，反而是由一般庶民所創造出來的。早先由神道與佛教觀念中對妖怪所播下的種子，到這個時代，由於町人文化的發達，使妖怪成為大眾的共通文化，因此其增長之快讓妖怪在此時期只能用「跳梁跋扈」來形容。將不可思議現象當作是神怪活動的神道教觀念、佛教的神善妖惡理論，以及江戶時期由多數人共享的庶民文化三

[260] 朱珍儀：《妖怪研究——從妖怪看日本人恐怖對象的變化》2007 年輔仁大學日文所碩士學位論文，頁 6。

要素，此時都聚集匯流，成為江戶時代的妖怪興盛茁壯的基礎。[261]

朱珍儀認為江戶時代妖怪概念茁壯的基礎是源於神道教、佛教與庶民文化這三種要素。從中日文化的交流歷程來看，江戶時期也是漢籍流傳入日的興盛期。宗教與書籍，這兩種中日文化交流的途徑，似乎都是妖怪概念興盛的原因。那麼日本學者是如何對應從久遠就已存在，而在江戶時期大為興盛的妖怪概念呢？

雖然在江戶時期，妖怪概念是茁壯興盛的時期。但在當時對於妖怪並未有系統性的學術研究。最先對其展開研究，並稱之為「妖怪學」的是近代的井上円了(1858-1919)。他從心理學、哲學、雜學等各方面去檢視妖怪，著重於透過科學來解釋妖怪的生成，例如從心理學來說明對精神分裂的誤解所造成的迷信。[262]井上在明治十九年(1886)年創建了「不思議研究會」，次年便以「不思議室主人」的名義刊行了他的《妖怪玄談》。1891 年，妖怪研究會成立，然後到全國各地講演，蒐集各種怪談、怪異資料，並於 1893 到 1894 年刊行了《妖怪學講義》，使妖怪學研究在日本流行起來。[263]但此時，妖怪是被當成一種迷信或是需要導正的心理狀態，需從科學的角度多方面詮釋，而不是獨立作為一種學門探討。

到了 1923 年，這一研究又出現了新的視點，江馬務(1884-1979)從歷史學的角度推出了他的《日本妖怪變化史》，通過對妖怪形象變化的分析，探討人的主觀感情和客觀社會存在變化的現象，得出古人認為怪異的「幻化物」今人也不一定認為是妖怪的結論。[264]江馬的研究並且不僅限於一種妖怪，而是全面整理出各個時代活躍的妖怪，並進行了分期，可以說是進一步的深入研究妖怪這個概念。

1936 年，柳田國男(1875-1962)從民俗學的角度，研究這些怪異、怪談，發表了《妖怪談義》。他認為，妖怪和幽靈不同，妖怪是神淪落到凡間，出沒在曠野，幽靈則是附著於人身的陰靈。[265]。柳田國男認為妖怪在民俗學上以及人類風

[261] 朱珍儀：《妖怪研究——從妖怪看日本人恐怖對象的變化》2007 年輔仁大學日文所碩士學位論文，頁 50-51。
[262] 井上円了撰；蔡元培譯：《妖怪學講義》(臺北：東方文化供應社印行，1970 年)，頁 14-16。
[263] 葉春生：〈日本的妖怪學〉《民俗研究》2004 年第一期，154。
[264] 葉春生：〈日本的妖怪學〉《民俗研究》2004 年第一期，154。
[265] 葉春生：〈日本的妖怪學〉《民俗研究》2004 年第一期，155。

俗的傳承，是一種應該被保存的事物。柳田的妖怪學有三個清楚的研究目標，一是廣域地收集日本各地的妖怪，並且加以分類、分析其地域性，簡要來說就是製作一種日本妖怪分佈圖的工作。其次的研究目標是企圖將幽靈從妖怪的涵蓋範圍中抽出，認為幽靈與妖怪是兩種不同的存在。柳田的第三個研究目的，則是主張妖怪是信仰衰退厚的神，也就是不再被人祭拜的神則淪落為妖怪。[266]這個觀點相當的重要，影響了許多後代研究妖怪的學者的討論。

由於柳田的努力，妖怪學自此明確隸屬於民俗學中的一個領域。再來對於妖怪學有所關注的是小松和彥(1947-)。小松和彥經由研究人類的心理狀態來解釋妖怪的各種變化以及生成原因。認為神怪本一體，人們將較有好感的靈稱之為神，而將想要驅除、沒有好感的靈稱之為妖怪，介於這中間則稱為鬼神。[267]他所著的《憑靈信仰論》、《妖怪學新考》論述了其妖怪觀點，而所編的《怪異的民俗學》對妖怪研究可說是做了全面的整理，對現代的妖怪研究裨益甚大。

從日本的妖怪概念發展與妖怪的研究，可以見到日本的妖怪研究在近代相當興盛。但研究的主題似乎集中於對於妖怪的定義與範圍界定，中日妖怪概念的交流，則較少學者注意。筆者認為探討江戶時期的妖怪與中國妖怪的聯繫，似乎是一個切入點。由於江戶時期不僅是妖怪興盛茁壯的時期，也是漢籍流入日本的旺盛時期。以此時期作為中心，檢視日本的妖怪觀點，似乎更能夠明顯地察覺中日妖怪文化交流的脈絡所在。

三、與中國密切關聯的日本妖怪

中國妖怪與日本妖怪具有密切的關聯，有日本人曾稱「日本的妖怪約有百

[266] 朱珍儀：《妖怪研究——從妖怪看日本人恐怖對象的變化》2007 年輔仁大學日文所碩士學位論文，頁 9。
[267] 朱珍儀：《妖怪研究——從妖怪看日本人恐怖對象的變化》2007 年輔仁大學日文所碩士學位論文，頁 21。

分之七十傳自中國」[268]，這是一個相當龐大的比例。如果所言屬實，那麼現今出現在日本各式繪卷作品上的妖怪，大部分都源於中國。

上述數據並沒有一個明確的統計，但如果檢視日本妖怪的發展史，也能從中發現許多妖怪直接或間接的聯繫。例如王曉平認為《古事記》似乎受到中國影響甚多：

> 日本後起直追的文學表現出兼容性與活潑性，在對中國文學抱有敬畏崇拜心理，積極採納中國志怪小說的新觀念和新主題的同時，表現出對幻沓境界的極大熱忱，什麼狐淫蛇亂，什麼仙來神往，什麼易卜相術，稍一變樣，即為己有，一部《古事記》更是充滿誇誕的神話[269]。

王曉平認為因為採納中國志怪小說的觀念與主題，以及對於幻想境界的熱忱，造就了《古事記》中「誇誕的神話」。雖然神話與妖怪概念仍是有所差異，但在《古事記》、《日本書記》中，的確有一些異獸的描寫，讓人聯想到中國妖怪概念中的異獸型。

在《古事記》、《日本書紀》中出現的八岐大蛇，就是一個典型的例子。《古事記》中的八歧大蛇寫作「八俁遠呂智」；簡稱為「大蛇」（おろち）。牠的形體如下：「彼目如赤加賀智而身一有八頭八尾。亦其身生蘿及檜榲，其長度谿八谷峽八尾，而見其腹者，悉常血爛也。」；[270]《日本書紀》則云：「頭尾各有八岐，眼如赤酸醬。松柏生於背上，而蔓延於八丘八谷之間」[271]從這樣的描述，我們可以明確地指向中國妖怪概念中的異獸型。八岐大蛇所具有的八頭八尾，與《山海經》中的神怪異獸一致，都具有具形拼合的特徵。雖然不能由此證明八岐大蛇源

---

268 這個數據源於水木茂：《中國妖怪事典》(台中：晨星出版社，2004 年)，頁 7。水木茂稱「據井上圓了所言，其中(日本妖怪)有百分之七十是傳自中國的妖怪」，但在該書頁 21，卻有「如果要考證日本妖怪的『起源』，我相信至少有百分之七十來自中國，不過這並不代表井上圓了的看法。」水木茂此書並非學術著作，而僅是普及娛樂讀物。筆者實際查索井上円了撰；蔡元培譯：《妖怪學講義》(臺北：東方文化供應社印行，1970 年)，亦找不到相關數據。因此，這則數據有可能只是水木茂的個人見解，並沒有實際佐證。

269 王曉平：《佛典．志怪．物語》(南昌市：江西人民出版社，1993 年)，頁 4。

270 倉野憲司、武田祐吉校：《古事記》(東京：岩波書店，1981 年)，頁 86。

271 坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野普校《日本書紀》(東京：岩波書店，1986 年)，頁 123。

於中國，但兩者的構型原則似乎是非常相似的。[272]

《古事記》之外，佛教傳入時，日本文化所產生的影響，也似乎造成了某些妖怪的出現。朱珍儀發現，在佛教傳入後，應運而生作為佛教對立面的妖怪就是日本妖怪中的天狗。她說：

> 在當時眾多妖怪之中，又以天狗的反佛教性最為明顯，可以說是以作為佛教敵對者為目的所產生的妖怪。馬場あき子在「天狗への憧れと期待」一文中曾這樣解釋天狗欲影射的對象：「長於旁門左道的知識而非真正的智慧，而且對自己自信過剩且執念很深，更致力於施展虛妄幻術的修行者，則為天狗」。當然，如果對照天狗活躍的年代來說，這裡所謂的真正智慧當然指的是佛法，而幻術一類不被佛教認可的技術、智慧則被認為是旁門左道。其中所謂旁門知識的修行者，在當時指的就是不潛心鑽研佛法，而去學習那些被排除在佛法之外的記憶的僧侶。為了懲罰這些僧侶，當時的人們甚至認為除了佛教中固有的六道，還有一個外加的天狗道，那些因為學習邪道而狂妄自滿的僧侶，死後將會落入天狗道。而這也反映在天狗的外型之上，人們一般對天狗的認識，除了紅面高鼻天狗外，還有烏鴉天狗的造型，但是兩者的共同點就是身上會穿著僧侶的服裝，暗示天狗乃僧侶墮落所變。[273]

從天狗的實際定義與外型上跟佛教的牽連，似乎可以證明天狗與佛教之間的關聯。朱珍儀認為「天狗的誕生可以說是佛教操作人們的恐懼心理，以便壯大教義的一種妖怪」[274]看法相當深入。筆者則認為，天狗的出現，也有可能是日本原始的妖怪概念與佛教文化調和抗衡時，所產出的妖怪。由於佛教文化的觀點與日本原始

[272] 關於八岐大蛇是一種源於中國的妖怪，伊藤清司也有提出相同的說法，但並未進一步論證。詳參伊藤清司：〈日本的山海經圖——關於《怪奇鳥獸圖卷》的解說〉《中國歷史文物》，2002 年第二期，頁 41。

[273] 朱珍儀：《妖怪研究——從妖怪看日本人恐怖對象的變化》2007 年輔仁大學日文所碩士學位論文，頁 41-42。

[274] 朱珍儀：《妖怪研究——從妖怪看日本人恐怖對象的變化》2007 年輔仁大學日文所碩士學位論文，頁 43。

妖怪概念互相衝突，才產生了這種具有具形拼合特徵的妖怪，其外型象徵高鼻有翅，但又穿著僧侶服裝，正展示了傳統異獸型妖怪與佛教文化中魔的混合。另一方面，「天狗」的名稱，源於《山海經・西次三經》中的天狗，下文會再進一步詳述。

無論如何，天狗在日本妖怪文化中的現身，彰顯著在佛教傳入之後，妖怪概念的改變。佛教傳入與中國有關，因此，或可以說天狗這種妖怪所展現的「對抗佛教的修行者」姿態是間接地與中日文化的交流有所聯繫。但主要是因佛教的宗教概念，而非中國文化交流的直接影響。從八岐大蛇的構型相似、天狗的間接聯繫，我們似乎可以隱約察覺中國文化對日本妖怪的潛移默化。但最直接能夠發現日本妖怪與中國妖怪確有關係的，還是江戶時期的各式妖怪創作。

江戶時代不僅是漢籍傳入的高峰期，同時也是妖怪發展的興盛期。在這個時期，大量豐富的妖怪創作見世。不論是圖畫、文字，都展現了當時蓬勃發展的妖怪文化。這些妖怪的創作，可以明顯發現許多作品與中國妖怪創作相當類似。例如高田衛編・校注《江戶怪談集　上》「宿直草」中記有「廃れし寺をとりたてし僧の事」一話，朱珍儀敘述內容，一位僧侶在廢棄的寺廟中暫住，當晚僧侶在屋內看見長曰一尺的發光物，正當僧侶覺得奇怪的時候，聽見外面有人問到「椿木さふらふか(請問椿木在嗎？)」，發光物問牠是誰，外面的妖怪回答「東野の野干」，發光物與外面的妖怪於是一起進入僧侶所在的房間內。再者，又來了一隻妖怪，橫行，眼如黃金而身穿銀白色的盔甲，發光體一樣問是誰，其回答「南池の鯉魚」。稍後又來了位妖怪，身穿紅甲與紫色的鎧，左右並生有雙翼，對於發光物的問題回答到「西竹林の一足の鶏」。最後是隻難以分辨其顏色，身長約四尺的妖怪，自稱是「北山の狸」。隔日，僧侶就告訴村人妖怪的原形。[275]

這樣的模式，與中國志怪中常見的故事類型極為相似。從《集成・妖怪部》中也可以見到類似的敘述。如紀事三第十五則《玄怪錄》的元無有遇到故杵、燈

[275]朱珍儀：《妖怪研究——從妖怪看日本人恐怖對象的變化》2007 年輔仁大學日文所碩士學位論文，頁 58。

臺、水桶、破鐺所變化的精怪，化身成士人，各自具有「長人」、「黑衣冠短陋」、「故敝黃衣冠人，亦短陋」、「故黑衣冠人」等真身的外型特徵；再如紀事三第三十三則，〈妖怪部〉全文引錄的《夜怪錄》也是這樣的化身揭露故事類型。《夜怪錄》與《玄怪錄・元無有》實際上有傳承關係，為王洙以元無有一事作為本事，敷衍而成的傳奇。雖然與日本《江戶怪談集》「廃れし寺をとりたてし僧の事」細節略有不同，但這樣化身與揭露的故事類型，可說是大同小異的。

事實上，江戶時代漢籍的大量傳入之際，曾經掀起一股以中日小說或史實為背景，加以改編的翻案小說熱潮。日本作家以中國志怪傳奇，創作翻案小說的情況可說並不罕見。例如上田秋成(1734-1809)《雨月物語》即與瞿佑《剪燈新話》有密切的關係。據紀婉清的看法，《雨月物語》並非僅是一般的翻譯小說，而是融合了日本《源氏物語》、《今昔物語》等古典和風作品，又翻案自大量明代的文言、白話小說的一部作品[276]。日本作家大量涉獵中國志怪傳奇題材，而妖怪概念是以志怪傳奇為最主要的載體。因此或可間接證明中日妖怪的流傳。但前已提及，從日本志怪古籍的相似性，僅能隱隱見到一條脈絡，並不能直接證明日本繼承中國的妖怪概念。較能直接明確地發現部份日本妖怪傳承自中國的證據，是江戶時代的繪本。

首先要說的是江戶時期作者不明的《怪奇鳥獸圖卷》繪卷。據伊藤清司，《怪奇鳥獸圖卷》上所繪鳥獸多為想像上之存在，在動物學的分類上，無多大意義。按此圖卷之分類，屬於鳥類的 30 種，屬於獸類的 46 種。在這些怪異鳥獸中，除二成外，大部分與《山海經》之繪畫一致。[277]馬昌儀則進一步從圖像的出處源流、圖像的相似造型、文字說明的共同錯誤等，考證，《怪奇鳥獸圖卷》在設圖和某些圖像的造型上有可能參考了明代胡文煥的《山海經圖》，但在繪圖和技巧上卻

[276] 紀婉清：〈從《剪燈新話》到《雨月物語》——中日文學的比較研究〉《雄中學報》第十期，頁 45。

[277] 伊藤清司：〈日本的山海經圖——關於《怪奇鳥獸圖卷》的解說〉《中國歷史文物》，2002 年第二期，頁 39。

完全是日本式的。[278]但不論如何，《怪奇鳥獸圖卷》是日本繪師以山海經圖為中心，以日本作畫技術重新繪製的繪卷，是可以肯定的。

《怪奇鳥獸圖卷》展現了山海經圖的日本流傳，但圖卷中所繪並非日本的妖怪，僅是中國妖怪的日式呈現。要實際觀察日本本土的妖怪，要從江戶時期的妖怪繪卷中發現。

日本的妖怪畫最早的開山祖師是室町時代的土佐光信(1434-1525)，其《百鬼夜行繪卷》影響了後代的妖怪畫者。之後鳥山石燕(1712-1788)、葛飾北齋(1760-1849)、歌川國芳(1798-1861)、河鍋曉齋(1831-1889)等著名的繪師，都有以妖怪為題材的作品。但在鳥山石燕之前的妖怪繪圖，絕大多數都是以一種錦繪或繪卷的形式呈現，鳥山石燕首次將妖怪以圖鑑形式，繪製《畫図百鬼夜行》、《今昔畫図續百鬼》、《今昔百鬼拾遺》、《百器徒然袋》等四部妖怪圖鑑，彰顯了一種以博物學的方式，分類建構妖怪概念的精神。因此，從鳥山的作品如《畫図百鬼夜行》似乎較能清晰觀察日本妖怪的全貌。

筆者觀覽《畫図百鬼夜行》為日本龍谷大學大宮圖書館藏日本安永五年(1776)刊本，共三冊，原為寫字臺文庫舊藏。[279]據域外漢籍珍本文庫編纂出版委員會的提要，鳥山石燕博采漢籍、詩文、筆記、俳書，及民間信仰、艷情書類等，描繪妖怪凡二百零七種，其中源出中國者十四種，自創約八十五種，餘皆出自日本民間流傳。此繪本由前篇陰、前篇陽、前篇風三卷所構成。[280]提要所云的「源出中國者十四種」可能是統計四部鳥山石燕的作品，實際上在《畫図百鬼夜行》中，僅有五十一種妖怪，而據筆者實際查索，與中國有密切關聯的，約有五種。分別是《陰》卷的天狗、河童、窮奇；《陽》卷的姑獲鳥、飛頭蠻。以下以此五

---

[278] 馬昌儀：〈明代中日山海經圖比較——對日本《怪奇鳥獸圖卷》的初步考察〉《中國歷史文物》，2002 年第二期，頁 49。

[279] 鳥山石燕：《繪圖百鬼》(又名《畫図百鬼夜行》)，收入域外漢籍珍本文庫編纂出版委員會編：《域外漢籍珍本文庫・第二輯・子部》第十八冊(重慶市：西南師範大學出版社；北京市：人民出版社，2011 年 4 月)，頁 487-502。

[280] 鳥山石燕：《繪圖百鬼》(又名《畫図百鬼夜行》)，收入域外漢籍珍本文庫編纂出版委員會編：《域外漢籍珍本文庫・第二輯・子部》第十八冊(重慶市：西南師範大學出版社；北京市：人民出版社，2011 年 4 月)，頁 485。

種妖怪為例，檢視日本妖怪於中國的傳承。

首先是天狗(圖 23)。前文已述，天狗是一種與佛教有密切關聯的妖怪。其外型著僧侶外衣，以修習外道的修行者的姿態存在。但在鳥山石燕的《畫図百鬼夜行》中，所繪畫的天狗並非赤臉高鼻的天狗，而是天狗的另一種型態：烏鴉天狗。外型似鳥，擁有尖銳的鳥喙。



圖 23

天狗除了佛教的聯繫之外，還有一個與中國文化密切相關的元素，就是「天狗」之名。天狗的名稱很可能源於《山海經·西次三經》:「陰山，有獸焉，其狀如狸而白首，名曰天狗，其音如榴榴，可以御兇。」[281]雖然實際上日本天狗的形象與中國天狗的形象差異甚大。但從名稱跟佛教上的對抗，天狗都可以說是與中國關係斐淺的一種妖怪。



圖 24

再來是河童(圖 24)。據蔡春華整理，河童的來源歷來都有兩種說法，渡海說與人造說。其中人造說即是認為河童最早居住在中國黃河流域的上游，古時人稱牠「水虎」，也叫「河伯」。這些居住於黃河流域上游的河伯一族，渡海來到九州球麼川雲溫泉一帶。在那裡，河童大量繁殖，達到九千隻之多，牠們的頭目就叫做「九千坊」，河童與居民的抗爭，就形成了許多「河童退治」的故事。[282]在鳥山石燕的《今昔畫図續百鬼》中，亦有水虎這種妖怪。河童與水虎與中國妖怪之間的關聯，雖然暫時沒有更明確的證據，但渡

[281]馬昌儀：《古本山海經圖說》(桂林：廣西師範大學出版社，2007 年 1 月)，頁 224。
[282] 蔡春華：《現世與想像——民間故事中的日本人》(銀川：寧夏人民出版社，2004 年 12 月)，頁 145-146。

海說的出現也顯示日本人意識到中國妖怪概念的東傳，因而產生如此的說法。

窮奇(圖 25)則與前述天狗類似，是名字可能源於中國，但卻展現不同面貌的妖怪。在《山海經・海內北經》中，窮奇的描述是「窮奇狀如虎，有翼，食人從首始，所食披髮，在蜪犬北。一曰從足。」[283]馬昌儀則說，「窮奇是食人畏獸。關於它的形狀，各說不一：一說它像牛，一說它如虎有翼，也有說狗頭人身的。」[284]不論如何，窮奇的形象都與鳥山石燕所繪帶著鐮刀的鼬不同。從天狗跟窮奇，我們可以發現日本的妖怪在創造時，很多時候僅借用中國的名稱，而展現出不同的特性與形象。



圖 25

但姑獲鳥(圖 26)就不僅是名稱借用，同時還是形象上有所引用。郭璞《玄中記》云：



圖 26

> 姑獲鳥夜飛晝藏，蓋鬼神類，衣毛爲飛鳥，脫毛爲女人。一名天帝少女，一名夜行遊女，一名鉤星，一名隱飛，鳥無子，喜取人子養之，以爲子，今時小兒之衣不欲夜露者，爲此物愛以血點其衣爲誌，卽取小兒也，故世人名爲鬼鳥，荊州爲多，昔豫章男子，見田中有六七女人，不知是鳥，匍匐往，先得其毛衣，取藏之，卽往就諸鳥，諸鳥各去就毛衣，衣之飛去，一鳥獨不得去，男子取以爲婦，生三女，其母後使女問父，知衣在積稻下，得之，衣而飛去，後以衣迎三女，三女兒得衣亦飛去，今謂之鬼車。[285]

[283] 袁珂：《山海經校注》(上海：上海古籍出版社，1980 年)，頁 312

[284] 馬昌儀：《古本山海經圖說》(桂林：廣西師範大學出版社，2007 年 1 月)，頁 917。

[285] 郭璞：《玄中記》收入史仲文主編「中國文言小說百部經典」(北京：北京出版社，2000 年)，頁 390-391。

在鳥山石燕的圖中，姑獲鳥是一個女子的形象，懷抱一小兒，表情悲苦，似乎頗符於《玄中記》的描述。雖然鳥山並未繪出姑獲鳥的鳥身姿態，但憑藉婦女抱小兒的形象，我們應可以肯定，此姑獲鳥描繪的形象與《玄中記》所云相差無幾。

《畫図百鬼夜行》最後一種與中國有密切關係的妖怪是飛頭蠻(圖 27)。與姑獲鳥相同，飛頭蠻不僅是名稱借用，同時也有襲用形象。飛頭蠻的源頭可從干寶《搜神記》中見到其記載：

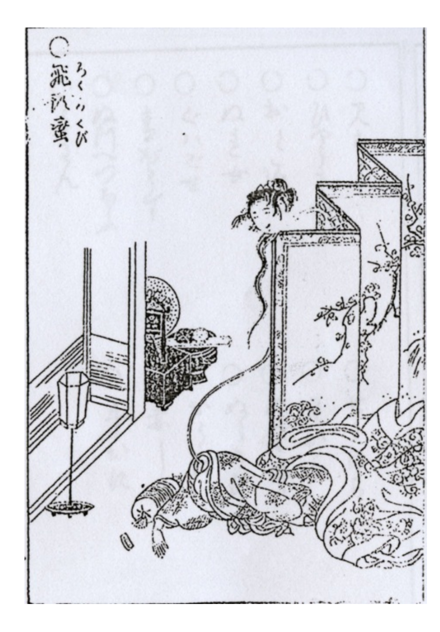


圖 27

> 秦時，南方有「落頭民」，其頭能飛。其種人部有祭祀，號曰「蟲落」，故因取名焉，吳時，將軍朱桓，得一婢，每夜臥後，頭輒飛去。或從狗竇，或從天窗中出入，以耳為翼，將曉，復還。數數如此，傍人怪之，夜中照視，唯有身無頭，其體微冷，氣息裁屬。乃蒙之以被。至曉，頭還，礙被不得安，兩三度，墮地。噫吒甚愁，體氣甚急，狀若將死。乃去被，頭復起，傅頸。有頃，和平。桓以為大怪，畏不敢留，乃放遣之。既而詳之，乃知天性也。時南征大將，亦往往得之。又嘗有覆以銅盤者，頭不得進：遂死。[286]

從鳥山石燕的畫中看來，飛頭蠻與《搜神記》的形象類似，在圖畫場景中，也是以女子飛頭蠻的形象展示。不知道是否直接以《搜神記》的記載作為繪畫靈感，但無論如何，飛頭蠻與《搜神記》中的飛頭蠻，形象是相同的。

在《畫図百鬼夜行》外，鳥山石燕所繪的另外三部妖怪繪卷中，亦有十幾種與中國密切關聯的妖怪。筆者在檢索資料時，發現恰有一種妖怪，在鳥山石燕的《今昔畫図續百鬼・中篇・晦》中出現，竟也可在《集成・妖怪部》的引文中發現。此妖怪即是「陰摩羅鬼」(圖 28)。

---

[286] [晉]干寶撰；李劍國輯校：《新輯搜神記》第十二卷 (北京：中華書局，2007 年)，頁。

在《集成·妖怪部》紀事五第 2 則中，引自《清尊錄》的陰摩羅鬼引文如下：

> 鄭州進士崔嗣復預貢入都，距都城一舍，宿僧寺法堂上。方睡，忽有聲叱之者，嗣復驚起視之，則一物如鶴，色蒼黑，目炯炯如燈，鼓翅大呼甚厲。嗣復皇恐，避之廡下，乃止。明日語僧，對曰：「素無此怪，第旬日前有叢柩堂上者，恐是耳。嗣復至都下，為開寶一僧言之。僧曰：「《藏經》有之，此新死屍氣所變，號陰摩羅鬼。」此事王碩侍郎說。[287]



圖 28

鳥山石燕的說明則是「藏經有云：『新死屍之氣易變化為陰摩羅鬼』其外型像鶴，長著一張老人的臉，渾身黑色羽毛，目光如炬，雙翼寬大，叫聲宏亮。」並且明確記載出自《清尊錄》。這則記載不但名稱、形象皆襲用中國的記載，並且明確交待來源，可以說是中日妖怪交流確鑿的證據之一。

從上面最初探討八岐大蛇與異獸型妖怪的構型原則相似；天狗與佛教東傳之間的關聯；再到《江戶怪談集 上》「廃れし寺をとりたてし僧の事」一話與中國志怪「現身揭露」故事類型的相似，觀察到日本作家以志怪為源流進行再創作的現象；以及最重要的，妖怪繪卷如《怪奇鳥獸圖卷》、鳥山石燕《畫図百鬼夜行》、《今昔畫図續百鬼》的妖怪對比。我們以可以確定日本的妖怪的確是受到中國志怪傳奇中妖怪概念的影響的。雖然發展歷程兩國並不一致，中國的妖怪概念也不一定全部都被日本所用，有時僅借用中國妖怪的名稱，另外創造出不同形象的妖怪。但兩國之間的妖怪概念密切關聯，是可以肯定的。

[287] [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3201。

第二節 中國妖怪在韓國——中韓妖怪傳播

檢視了中日妖怪的交流與傳播後，再來討論中國與韓國的交流往來。由於韓國與中國有極為親近的地緣關係，不但文化的交流極早而頻繁，韓國對於中國的文化也相當推崇。孫衛國在討論韓國與中國的關係時，認為古代朝鮮半島與中國兩國的長期交往是詮釋傳統中外關係的典型。朝鮮的思想文化、政治制度都深受中國的影響，形成了以慕華思想為主要特色的「小中華思想」。歷史上，朝鮮自認為是中國文化的分支，這是韓國傳統文化的一大特色。1392 年，李成桂建立朝鮮王朝(1392-1910)後，以朱子學作為立國準則，以儒治國的慕華思想廣為士人接受，朝鮮被稱為「小中華」。[288]

既然以「小中華」自居，對於中國的文化，必定具有相當的傳承與認同，在妖怪概念，也可能具有從中國流播的特色。以下先略述中韓的文化交流，再來觀察韓國的妖怪概念。

一、 中韓的文化交流

中韓的文化交流大致上也是跟日本的交流相似，大部分是透過漢籍的流通傳播文化、知識。但與日本不同的是，中韓之間沒有海洋相隔，兩國之間的人口流動也就更加容易。以下就從族群遷徙與漢籍傳播發展兩方面略述中韓的文化交流。

漢籍中出現朝鮮的紀錄相當早。在《尚書》就已記載殷商時期箕子率眾遷往朝鮮之事：

[288] 孫衛國：〈試論朝鮮王朝之慕華思想〉，收入陳尚勝主編：《儒家文明與中韓傳統關係》(濟南：山東大學出版社，2008 年 1 月)，頁 48。

箕子不忍周之釋，走之朝鮮。武王聞之，因之朝鮮封之。(《尚書大傳》)[289]

在《漢書·地理志》及《三國志·東夷傳》中，也能看見箕子與中國的移民遷往朝鮮後，箕子制定了八條法規，藉以約束人民。

> 殷道衰，箕子之去朝鮮，教其民以禮義、田蠶織作。樂浪朝鮮民犯禁八條，相殺以當時償殺，相傷以穀償，相盜者男沒入為家奴，女子為婢。……是以其民終不相盜，無門戶之閉，婦人貞信不淫辟。（《漢書·地理志》）[290]

> 昔箕子既適朝鮮，作八條之教以教之。無門之閉而民不盜。（《三國志·東夷傳》）[291]

雖然箕子率眾遷往朝鮮的紀錄被視為傳說，不一定屬實，但兩國由於地緣相近，可以肯定從很早開始，就已經有族群的互相遷徙流動。從箕子的傳說我們也可以得知，漢民族在遷徙時，有可能將中國的文化帶到朝鮮，因此才會產生八條之教這樣的說法。

對於中朝移民將中國文化傳播入韓，楊昭全於《中國——朝鮮·韓國文化交流史》一書中，檢索了諸多歷史文獻，勾勒出中韓移民的清晰輪廓。楊昭全認為，中國移民對朝鮮文化貢獻頗多，諸如科舉、理學、儒學、詩文方面，都因為移民被朝鮮王室的重用，而在朝鮮發揚。而在其他方面，如政權、國防建設、自然科學技術方面，也因中國移民而獲得技術的進展。[292]從楊昭全的說法來看，似乎可以說朝鮮的諸多重要建設與文化中，都深深受到了中國的影響。

在漢籍傳播方面，中韓之間的圖書交流比日本還要早開始，事實上，日本的漢籍流傳最早實際上是透過韓國取得的。在朝鮮《海東繹史》有記載：「應神十

---

289 [周] 孔穎達正義：《尚書正義·周傳·洪範》(北京：新華書店，1998 年)，頁 296。
290 [漢] 班固：《漢書》(臺北：鼎文書局，1976 年)，頁 1658。
291 [晉] 陳壽《三國志》(臺北：鼎文書局，1977 年，頁 848。
292 楊昭全：《中國——朝鮮·韓國文化交流史》(北京：崑崙出版社，2004 年)，頁 868-871。

五年秋十月丁卯，百濟王遣使阿直岐者，貢《易經》、《孝經》、《論語》、《山海經》與良馬二匹。」雖然王勇於〈漢籍東傳諸說考辨〉一文說明這條紀事不可能完全是史實[293]，但從中我們仍可發現朝鮮在很早以前就已有漢籍流入。

關於漢籍傳入朝鮮的途徑，楊昭全認為，主要有四：其一，朝鮮歷代王廷向中國求書或賣書；其二，朝鮮歷代赴中國之留學生回國時皆攜帶中國書籍回國；三，朝鮮商人來中國購書；其四，中國商人向朝鮮獻書(實為賣書)或贈書。[294]朝鮮對於漢籍可以說是非常積極的購買獲取。

至於中朝兩方的漢籍交流發展，據楊昭全，在南北朝，中朝圖書交流多為中國王廷主動贈與朝鮮王廷，通過使節進行，以中國流向朝鮮為主，這時所傳書籍種類少、數量少，且多為中國儒家經典著作與佛經。在唐朝時，除了使節之外，赴唐求學求法的新羅學生、僧侶亦是漢籍的傳入途徑之一。此時傳入漢籍仍以儒學經典、佛教經書為主，但已增加了其他類別，並且傳入數量大為增加。宋代時，中韓圖書漸漸趨向雙向交流，而非以前從中國傳入韓國式的單向傳播，此時除了國防、軍事之類的書籍外，經史子集類的書籍大量傳入，除兩國使節、學生外，醫官、商人也參與了書籍的流播。此後一直到元朝，大致維持相同的趨勢，直到明朝才有改變。明朝時，與朝鮮李朝關係密切，連前代禁止輸入的兵書、臣議等都已解禁。雖然官方圖書交流為明朝單向流往李朝，但此時交流的書籍數量多、次數頻繁，除經史子集外，還包含醫學、文學作品如小說、詩歌等。李朝為了進一步滿足社會需求，大量翻印中國書籍、刊印本國人之著述，同時，在其編著的圖書中收入中國書籍。此時刊印的圖書質量優良，為後代藏書家所喜愛。[295]

檢視了族群遷徙與漢籍的流傳，我們可以發現中朝的文化交流相當頻繁，韓國對於中國文化的認同與接受，可說是相當特殊的。這樣的態度是否也反映到了妖怪概念呢？

[293] 王勇：〈漢籍東傳諸說考辨〉，收入陸堅、王勇主編：《中國典籍在日本的流傳與影響》(杭州：杭州大學出版社，1990 年 12 月)，頁 63-64。
[294] 楊昭全：《中國——朝鮮．韓國文化交流史》(北京：崑崙出版社，2004 年)，頁 578-580。
[295] 楊昭全：《中國——朝鮮．韓國文化交流史》(北京：崑崙出版社，2004 年)，頁 880-906。

二、韓國的妖怪도깨비與中國的關聯

在中文學界，探討韓國妖怪的文章可說是寥寥無幾，但實際上，韓國的妖怪卻與中國的妖怪關聯甚深。筆者搜尋到幾筆資料，專書部份有日文的張壽根著；松本誠一譯：《韓国の郷土信仰》[296]、高麗大學校民族文化研究所編：《韓國民俗大觀》(首爾 : 高麗大學校民族文化研究所，1980-1982 年)[297]，單篇文章有依田千百子：〈妖怪도깨비와 韓國의 民俗宇宙〉[298]，筆者以《韓國民俗大觀》為主，檢視韓國特殊的도깨비妖怪觀念。

在韓國，「도깨비」這個字在中文並無對應的字彙，是一種韓國專有的名詞，可以對應為中國的妖怪概念。據《韓國民俗大觀》，도깨비與中國的魍魎概念類似，在權鼈：《海東雜錄》卷六指稱「鄭道傳謫舍津時，有謝魑魅文。夫山海陰虛之氣，草木土石之精，薰染融結化為魑魅。非人，非鬼，非幽，非明，亦一物。」因此，鬼和鬼神、妖怪、魑魅雖然漢字都是鬼，但是在定義上還是有所不同的。[299]這樣的說法可以與中國的妖怪概念互相連結。

而在名稱上，也可以明顯發現도깨비與中國妖怪的關聯，《韓國民俗大觀》云，도깨비在韓國各地，因為方言的不同，而在發音上有些差異。도깨비這個名稱的起源雖然已經不可考，但漢字是虛主、獨腳鬼的意思。古籍中有「魑魅是山裡的獨腳鬼」的記載，而在《月印釋譜》中也有「獨腳鬼」一詞的記載。[300]特別的是，雖然《韓國民俗大觀》列舉許多妖怪的型貌特徵，如形體部份列舉草窩怪、草蓆怪、狗怪、河怪、被

---

[296] 日・張壽根著；松本誠一譯：《韓国の郷土信仰》(東京：第一書房，1982 年)

[297] 韓・高麗大學校民族文化研究所編：《韓國民俗大觀》(首爾 : 高麗大學校民族文化研究所，1980-1982 年)。以下引用漢文為筆者僱人翻譯的意譯稿。

[298] 日・依田千百子：〈妖怪도깨비와 韓國의 民俗宇宙〉《韓國民俗學》第 19 輯，1986 年 10 月

[299] 韓・高麗大學校民族文化研究所編：《韓國民俗大觀》(首爾 : 高麗大學校民族文化研究所，1980-1982 年)，頁 448。

[300] 韓・高麗大學校民族文化研究所編：《韓國民俗大觀》(首爾 : 高麗大學校民族文化研究所，1980-1982 年)，頁 448-449。

子怪、雞蛋怪、獨角怪、雙角怪[301]，但卻認為「各種動物精、岩石精、草木精等精靈怪因為生成時母胎是精靈，因此比較常被歸為精靈類。」[302]而不屬於도깨비的範圍。도깨비主要還是以山怪為主。

既是山怪，又以獨腳的姿態出現，很容易就讓人聯想到中國的山精、山魈。如《集成‧妖怪部》「彙考」中，引《博物志》、《玄中記》：

> 有山精，或如鼓，色赤，一足，名曰揮(《博物志》)[303]
>
> 山精如人，一足，長三四尺，食三蟹，夜出晝藏，人不能見，但聞其聲，千歲蟾蜍食之。(《玄中記》)[304]



圖 29

不論是獨角、山中所出妖怪等特性，中韓兩方都是一致的，值得注意的是《玄中記》所云「夜出晝藏」的特性，也出現在的韓國的妖怪身上。《韓國民俗大觀》論及妖怪的居處時云：

> 妖怪是夜裡才會出現的鬼類。因此白天它們都會待在很深的洞穴、古井、廢棄的屋子裡、古城中、溪谷、巨型岩石之間、大樹上生活，等到晚上才會出來活動。這也是為什麼人類大多都是在晚上才會遇上妖怪的原因。[305]

從這樣的居處說明，更可以證明韓國的妖怪與中國的山精是有聯繫的。而這樣的聯繫，實際上不只中韓兩方。在前述江戶時期鳥山石燕的《今昔畫図續百鬼‧上篇‧雨》中，

---

301 韓‧高麗大學校民族文化研究所編：《韓國民俗大觀》(首爾 ：高麗大學校民族文化研究所，1980-1982 年)，頁 449。
302 韓‧高麗大學校民族文化研究所編：《韓國民俗大觀》(首爾 ：高麗大學校民族文化研究所，1980-1982 年)，頁 449。
303 [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3156。
304 [清]陳夢雷、蔣廷錫編：《古今圖書集成》(台北，鼎文書局，1977)，頁 3157。
305 韓‧高麗大學校民族文化研究所編：《韓國民俗大觀》(首爾 ：高麗大學校民族文化研究所，1980-1982 年)，頁 452。

也可以見到山精的圖像(圖 29)。在圖說中清楚載明這種山精是安國縣的山鬼，如人，一足，並且喜歡偷伐木人的鹽，以及抓蟹在火上烤，圖說最後並且註明出自《永嘉記》，是源於中國的確鑿證據。另外，有在群馬縣的深山，也有祭祀「山精大人」的風俗

從獨足的山精形象，或是其喜歡蟹的屬性，都可證明這種中國稱為山精、山魈；日本稱為山精；韓國稱為도깨비的妖怪，實際上是相同的。筆者認為這種妖怪是一則證明韓國、日本的妖怪，有部份源於中國的明確證據。從山精的形象在日本、韓國都與中國所差無幾，更證明了中國的妖怪概念在日韓完整保存了下來，並未有太大的變異。

除了도깨비與山精的關聯之外，《韓國民俗大觀》也注意到了在祭祀儀式中所使用的面具與中國儺戲面具的相似性。例如，韓國處容舞用來驅癘逐疫、祈求平安的面具，以及方相氏的四目面具等面具上描繪的，是妖怪的形貌。而濟州島的豐魚神祭典（靈感祭）用的鬼面具，也是以妖怪的真面目為基礎繪製出來的。這和在中國發現的甲骨文上描述的妖怪真面目大同小異。在朝鮮後期作家柳夢寅的《於于野談》裡就說明妖怪有雙頭四目、高角、哆口齒鼻、血紅眼。在《庸齋話》中也提到妖怪有著高冠，臉很大，模樣很凶惡。[306]這種種關於妖怪形象的描述，讓人聯想到儺戲使用的黃金四目面具。處容舞、儺戲與豐魚神的靈感祭所使用的面具表彰著韓國的妖怪，而這樣的形象與中國方相氏形貌的接近，讓人不由懷疑是否也深受中國的影響。

另外，在《韓國民俗大觀》中提及，韓國最出名的一種妖怪叫做豐魚神：

> 妖怪最出名的，莫過於濟州島的豐魚神。它又被稱為疫病神、瘟神、鍛造神、村落神、財神，具有複雜且多重性格。豐魚神喜歡海女和美女，是會附在人體上讓人生病、品行不好的男神。當被病魔附身時，就要舉行「靈感祭」，用歌舞、飲

[306] 韓・高麗大學校民族文化研究所編：《韓國民俗大觀》(首爾 ：高麗大學校民族文化研究所，1980-1982 年)，頁 450-451。「這和在中國發現的甲骨文上描述的妖怪真面目大同小異。」疑為作者字誤。

食等款待它後，把它放在稻草船上，使其被海水沖走。[307]

在濟州島當地會使用被稱爲 di 的稻科植物做成退送船，把豐魚神給送走，不僅具有消災的意義，也同時能祈禱漁民豐收。因為妖怪很喜歡退送船，認為那很適合它們棲息，因此韓國人利用此法將豐魚神（又被稱為疫病神、瘟神）給送走，以祈求平安。[308]

這種豐魚神雖被稱為神，但實際上是一種神怪一體的存在。會帶來災荒，但也守護鍛造、村落、錢財。而從靈感祭的儀式，可以發現與中國、日本送瘟神的儀式相差無幾。這其中是否有聯繫，還要進一步的查證。不過，從豐魚神所表現的祈福降禍一體的特性，與中國、日本的早期妖怪所具有的神怪混同、神怪一體性質，亦是十分相似的。

不論是도깨비與山精的關聯，祭祀儀式所使用的面具與方相氏的聯繫，與豐魚神靈感祭近似於中日送瘟儀式的類同，都可證明，韓國的妖怪與中國的確具有聯繫。雖然目前所得資料尚不足以全面性地檢視韓國妖怪，但從此三項，已經可以大略看出韓國妖怪對中國妖怪概念上的承繼。

以《集成．妖怪部》作為妖怪概念的代表文獻，觀察日本、韓國與中國之間的文化交流，再進一步比對日本、韓國的妖怪概念，可以發現的確可以在日韓的妖怪中發現中國妖怪的蹤跡。除了間接證據如志怪創作的類同、民俗儀式的相似之外，更直接的比較妖怪的具體形象，是可以證明中國妖怪概念的確傳播到了日本、韓國。《集成．妖怪部》的文獻，出現於異國的妖怪創作中，證明了中國與異國之間妖怪概念的聯繫。例如陰摩羅鬼這種妖怪，在日本鳥山石燕的《今昔畫図續百鬼．中篇．晦》中出現，也出現於《集成．妖怪部》紀事五第 2 則。這些傳播至異國的妖怪，有些是姓名襲用，有些是形象襲用，也有部份妖怪，並未有太大的形象改變，仍然維持著中國的姿態。值得一提的是《集

[307] 韓．高麗大學校民族文化研究所編：《韓國民俗大觀》(首爾 ：高麗大學校民族文化研究所，1980-1982 年)，頁 454-459。

[308] 韓．高麗大學校民族文化研究所編：《韓國民俗大觀》(首爾 ：高麗大學校民族文化研究所，1980-1982 年)，頁 453-454。

成・妖怪部》「彙考」中，引《博物志》、《玄中記》的山精，在日本鳥山石燕的《今昔畫図續百鬼・上篇・雨》與韓國的도깨비所載形象，都有重合之處，並且形象襲用中國，而無改變。此則例子更能證明中國妖怪於日、韓二國的傳承接軌。

要進一步深究日韓妖怪與中國妖怪的聯繫並不是一件容易的事情。理由是在沒有深入瞭解日韓妖怪文化的情況下，僅能像本章一樣，一種種比對日韓妖怪中，與中國妖怪相似甚至相同的妖怪物類，難以再深入論述妖怪概念的演變與融合。因此，本章僅試圖證明日韓妖怪確有傳播，但傳播後的概念系統，僅能留待日後進一步進行研究。

第七章 結論

在中國，有一種妖怪稱為「白澤」,《雲笈七籤》卷 100 引王欽若《先天記·軒轅本記》云：「帝巡狩，東至海，登桓山，於海濱得白澤神獸。能言，達於萬物之情。因問天下鬼神之事，自古精氣爲物、游魂爲變者凡萬一千五百二十種。白澤言之，帝令以圖寫之，以示天下。帝乃作祝邪之文以祝之。」[309]在鳥山石燕的《今昔百鬼拾遺·下篇·雨》，也有白澤的身影(圖 30)。上面寫著「黃帝東起，白澤一見，避怪除害，靡所不偏」這是一種知曉所有妖怪的異獸，也因此，收錄妖怪的書籍中，就有《白澤精怪圖》這樣的書名。



圖 30

雖然無法窮究萬一千五百二十種妖怪，但本論文以《集成·妖怪部》為中心所進行的探索，從妖怪的範圍型態、妖怪的概念演變、妖怪的圖文形象、妖怪概念的地域流傳等幾個方面，更清晰地察知妖怪的全貌。

妖怪的概念從先民探索這個世界的時候就已孕育，非常的古老，後代本來就極難推測古時的妖怪範圍，只能不斷地從各種角度去蠡測分析妖怪原有的相貌。大多學者採取的是先定義，再行發掘文獻中符合定義的文獻，這是在整理某個主題時，極有效率的方式。但是妖怪的定義範圍一直都處於不明朗的狀態，要以此種方式梳理妖怪文獻，難免會遇到各式限制。從六朝志怪筆記小說所觀察到的妖怪身影，實際上僅屬於精怪，而不是妖怪的全貌。

本論文不採取給出定義，進而發掘文獻的研究方式，而是盡可能貼近古人觀點，採用《集成·妖怪部》編撰者所收錄的文獻，歸納分析出當時對於妖怪的

[309] [宋]張君房：《雲笈七籤》(北京：中華書局，2007 年)，卷 100 引王欽若《先天記·軒轅本記》。

範圍界定，意即由發掘文獻，再得出編撰者的定義。由這種方式，探測到了妖怪研究的新視野，也能發掘前人未見的問題取向。如同妖怪白澤知曉一切妖怪的真實姿態，筆者也期許藉由本論文，能夠確實地深入妖怪核心，創造妖怪研究的討論平台。

一、妖怪三型態：異獸型、妖徵型、精怪型

首先筆者以《集成・妖怪部》作為中心文獻，分析歸納不同類型的文獻，試圖發現妖怪概念除了目前討論最多的精怪之外，是否亦有其他類型。探討的結果，可歸納出在三種不同型態的妖怪。這三型妖怪的出現年代與表現方式都有別，很可能並非是三種妖怪的類別，而是不同時期，「妖怪」一字的不同指涉。這三型態分別是異獸型、妖徵型與精怪型。

異獸型，是指具形拼合，部份具有預示災禍性質，並且具名的妖怪。是最古老的妖怪概念，與早期的神祇形象相似；妖徵型，主要是指一種反常的現象，多能預示災禍。這種現象五花八門，不一定具有固定的形式，但無一例外，都是帶來災禍的前兆；精怪型，是由動植物甚或器物類變形為人，能夠語言的一種存在，符合物老成精這樣的變形理論，也是大多數學者討論的妖怪定義。

妖怪三型的說法，可以解決目前妖怪概念的界線模糊的問題。如此，後代的學者不需要再以六朝志怪、神魔小說作為範圍，謹慎地限縮妖怪的義界，避而不談本應屬於妖怪的物類。諸如《山海經》的異獸，志怪筆記中反常的現象敘事，也都可以明確納入妖怪範圍進行討論。這並不是一種廣義的說法，而是妖怪概念亙古以來的演變歷程，不論異獸型、妖徵型、精怪型，都曾以「妖怪」之名，現身於世。

範圍的確立，也有助於學者更進一步深入研究妖怪。如果集中於精怪型妖怪，僅能討論六朝以降的妖怪，並且無法瞭解在精怪型妖怪之前，妖怪概念是如

何演變的。精怪型妖怪並不是一個起點，而是較後起的概念。在這些敘事中有許多與前期概念呼應的部份，例如某些精怪型妖怪能夠吐露預言，某些精怪型具有特有名稱。這些都是單獨檢視精怪型妖怪，沒辦法解釋的特有現象。但結合異獸型與妖徵型一併檢視，就能夠理解，具名、預示災禍這些性質，是異獸型、妖徵型妖怪的殘留屬性。

二、以分化為主的妖怪概念演變

在確立範圍之後，再來是要觀察三型態概念產生的次序先後，以及彼此的互動。藉由較少人探索的異獸型妖怪作為切入點，以《集成・妖怪部》的罕見異獸型文獻《白澤精怪圖》為中心，輔以觀察其他文獻，筆者發現，妖怪概念的演變並非融合，而是一種分化的過程。最早產生的是異獸型，因漢代讖緯風氣盛行，其預示災禍的性質漸獨立而分化出妖徵型概念；再因逐漸減少人與獸形體拼合的屬性，分化出由完全的獸類草木器物型態變化成的精怪型。漢代後，妖徵型因政治思想的衰弱而式微，造成精怪型在六朝後大盛，因而確立了精怪型成為後代妖怪一辭的大部分指涉。

由異獸型分化為妖徵型與精怪型，這樣的演變歷使異獸型在現有的文獻中出現的頻率較少，後代具形拼合的妖怪形象也很罕見；妖徵型則是因為在漢代的政治信仰低落之後，漸趨衰弱，其本體——預示災禍的現象，除了在六朝的志怪小說中可以發現外，後代的妖怪敘事也較少見到。但不論如何，六朝以降大盛的精怪型，實際上前有異獸型與妖徵型為其源流，並不是獨立的概念體系。

提出妖怪概念的演變可能是以「分化」為主，而並非以學者所論的融合，是一個較少人提出的觀點。有可能是較少人注意到異獸型妖怪，因而無法觀察到異獸型分化為妖徵型與精怪型的過程。但是如果以異獸型妖怪作為切入點，可以發現妖怪概念的演變似乎較可能是以分化的進行演變。這樣的研究結果顯示了一

個新的妖怪研究視野，同時也能釐清以往學者在進行妖怪研究時，所發現的妖怪定義模糊、形象重疊問題。也能夠使學者們在檢視判定妖怪文獻時，能較清晰地辨認文獻中某些分化不全，仍殘留其他型態屬性的妖怪。

三、人情化妖怪與妖眚妖怪

在探索妖怪概念的演變時，筆者又發現了《集成・妖怪部》的引用現象有幾點令人疑惑之處。例如在《集成・妖怪部》中，所引明清文獻異常稀少，並且部中依循故事年代排序的五篇紀事，越靠近編輯者所處的時代，方志類書籍的引用趨勢就越頻繁。這樣的引用現象顯然是有意識地避開明清時期的志怪筆記文獻，並採取方志文獻，而非單純編撰者的疏漏而已。筆者推測有可能是在《集成・妖怪部》的編撰年代，志怪筆記小說的資料，已經不符於《妖怪部》編撰者的妖怪認定，因此不加以收錄；後期漸多的方志，則有可能是其中具有編撰者所認同的妖怪概念，遂而收入。因此，明清時期的妖怪概念，似有必要重新檢視。筆者觀察當時的作品，如志怪筆記傳奇、神魔小說，並搜索明清時期的方志文獻，可以發現在妖怪三型態在六朝時期演變至精怪型後，明清時期的精怪型妖怪，又有特殊的演化。

在妖怪概念分化至精怪型時，概念逐漸穩固下來，不再有劇烈的變化，但是精怪型在六朝以後又有了細微的變化，而在明清達致高潮。這樣的變化就是妖怪的人情化。人情化是一種精怪型妖怪在作品中越來越趨近於人的形象，擁有人的思維模式與價值情感的現象。這種人情化過程雖在六朝時已經開始，但當時的妖怪仍留存相當的妖性，化身成人不一定具有完全的人類情感，大多還是依循著異於人的特異價值觀行事。明清時期，志怪筆記與神魔小說的作品中，妖怪除了本身非人之外，其行止舉措與人無異，也具有跟人相同的倫理道德思考模式。

但在方志中可以觀察到，一種新的混合型妖怪亦在明清的時候現世，這種

稱為「妖眚」的妖怪具有三型態的妖怪屬性，由明代的文獻記載，在當時著實引發了大規模的恐慌。雖然「妖眚」一辭很早就見於古籍，但直至明清，妖眚才真正強烈地影響人民。

究竟為何在明清時期，會有人情化妖怪與妖眚妖怪？比較兩種妖怪，並綜覽從晚明清初的社會氛圍後，筆者推測可能的一種解釋是，這兩種妖怪的創生與情緒投射或有關係。這些投射的情緒並不是全面的情感投射，而似是集中於恐懼與欲望這兩種情感。

筆者猜測，先民為了認知未知的恐懼，因而投射恐懼情緒於具體物類上，以進行抵抗、對抗的過程。這種投射恐懼情緒的物類可能就是妖怪。但後來妖怪型態發展至精怪型妖怪後，由於擬似人的形象，被創作者借用成為文本中的幫助者角色，因而投射了不再僅是恐懼，而更多的是欲望。這樣的欲望並不只是肉體的欲望，而更多的是一種對功名的期待，對人生願望的渴求。這有可能是精怪型妖怪人情化的一種可能輪廓。

另一方面，在精怪型妖怪轉而投射欲望後，原有的投射對象不再能提供投射恐懼的功能，有可能妖眚此一妖怪即是因而出現。這種混合型的妖怪是為了投射恐懼而創造的對象，因此其形象符合古老的妖怪系統，所展現的行為也具有異獸型、妖徵型等精怪的特徵。

四、妖怪圖文形象的構型模式

探索了妖怪的範圍與創造目的後，妖怪的形象似乎就可以不限於精怪型妖怪的人類形態，而可以從圖像中尋覓更多種類的妖怪圖像。由《集成・妖怪部》的文本梳理妖怪三型態的文字形象特徵後，筆者再觀察岩畫、《山海經》、漢畫像石、神魔小說插圖、清末的年畫這些載體，窺察到鮮少論者注意的中國妖怪圖像。這是一種以文字形象來定位妖怪圖像的方式，雖然不一定非常精準，但是從形象

的類似，仍然可以指明文字與圖像的關係。

在異獸型的部份，筆者發現在岩畫、《山海經》、漢畫像石中，符合其形象特徵的圖像最多。在時代方面，異獸型的發展與上述載體是大致契合的。大多圖像載體都是在漢代以前，符合異獸型的出現時間。這些具形拼合的圖像由於神怪混同的關係，不一定都是顯示異獸型妖怪，也有可能是神祇。但無論如何，憑著具形拼合的形貌特徵，我們可以確認這些圖像與異獸型的確是有關聯的。

在妖徵型的部份，漢畫像石中有許多跟徵兆有關的圖像。這些圖像有部份是以一種圖鑑的形式出現。顯示著妖徵型妖怪似乎有部份形象固定。值得注意的是，文字形象表現的妖徵型妖怪卻並未固定，千變萬化的各種現象，所徵顯的災禍也千奇百怪。妖徵型圖像與文字的不同形象，恰可表現出兩種不同的構型模式。

在精怪型的部份，可以從神魔小說的插圖、年畫上面發現其變換無窮的形貌。值得注意的是，在年畫中的精怪圖像，也恰可以為妖怪人情化的佐證。大部分的精怪型圖像都強調了人形的特徵，如神魔小說中的插圖，精怪型妖怪與人無異；在年畫中，顯示了畫師們處理真身/人身的差異性，有些圖像是以特殊的區域圍出真身，有些則是人身與真身一起出現，形成一種特殊的構圖。

觀察其圖像，也許可以歸納出兩種可能的構型模式：「紀錄」模式與「創造」模式。

「紀錄」模式可以從異獸型的圖文與妖徵型的圖像中發現。這是一種博物學式的呈現方式，宛如現代的鳥獸圖鑑一般，刻繪下這些妖怪形象的並不是處於作者的立場，不能隨意創造出各式妖怪，而是必須藉由畫筆，將這些存在的異獸紀錄下來。因此，漢畫像石中，時可見到相同型態的異獸，這正說明著，異獸與部份妖徵的形象，有相當程度是固定的。

「創造」模式，則是以其核心概念進行發揮的產物，見於文字記載中的妖徵型與精怪型的圖文。只要是把握核心概念，無窮無盡的妖怪就可以由此創生，

這也可能就是為什麼在六朝之後，以「創造」模式塑造形體的精怪型，會這麼興盛的原因。但是，由於創作的需求，這些核心概念很有可能會因創作者的想法，而有概念置換的情況。這也似是精怪型會漸漸地趨向人情化的另一可能解答，理由可能就是因為其投射對象所容納的情感，漸漸地從恐懼置換為欲望的結果。

五、妖怪概念的傳播

由妖怪的範圍與概念演變，再到圖文形象，中國的妖怪身影已經可以勾勒出一個清晰的輪廓。但令人好奇的是，中國從很早以前就已開始發展的妖怪概念，是不是也隨著文化交流而傳播到其他的鄰近國家呢？

雖然觀察不到完整的妖怪三型具備，但在日本有許多與中國有緊密聯繫的妖怪，例如在《古事記》中的八岐大蛇，合於異獸型妖怪的形貌特徵；天狗名稱是源於中國，而形象是佛教東傳後的對抗角色。另外，在相對於《集成·妖怪部》成書時代的日本江戶時期，江戶妖怪繪師鳥山石燕的繪卷中，窮奇、陰魔羅鬼、姑獲鳥、飛頭蠻等中國的妖怪，躍然而現身於紙上。這些妖怪或是襲用名稱，或是連形象故事一併襲用，可說是中日妖怪傳承的證明。

這些與中國關聯緊密的日本妖怪，在江戶時期是可以發現許多的。江戶時期是漢籍東傳的興盛期，同時也是日本的妖怪概念最為蓬勃發展的年代，兩者是否有因果關係，還要再行探索，但是在江戶時期可以發現許多明確記載源於中國的妖怪，是不爭的事實。

而在韓國，妖怪概念도깨비，與中國的山魈、山精非常相似，而山精這種妖怪也在鳥山石燕的繪卷中出現。這種妖怪似乎可以展現中國的妖怪概念，被日本、韓國承襲。比起日本，韓國在地緣上與中國更為貼近，很早就開始直接的文化交流，對於中國的文化也具有認同，도깨비與中國山精形象的相同，應該正是韓國受到中國妖怪影響的確鑿證據。

並且，在韓國民俗祭儀所用的面具，形似方相氏的形象，也具有類似中國的儺戲祭儀；祭祀豐魚神的靈感祭儀式特徵與中日送瘟神相仿，這些證據也在在說明著，韓國的妖怪概念源於中國的特性。

六、跨文化的進一步探索

雖然筆者探究了以上幾種主題，但尚有一些妖怪研究的重要論題，筆者未能進行探索。例如在妖怪概念的演變中，筆者論及了明清時期精怪型妖怪的人情化現象，以及「妖眚」妖怪的出現。但實際上，精怪型妖怪除了人情化之外，還有一些被納入祭祀的體系，如狐仙就是一例。由精怪型妖怪狐狸精至狐仙的過程，是相當值得探索研究的。柳田國男認為，日本妖怪是失去祭祀的神祇。這樣的理論是否也適用於中國呢？以祭祀方式取得溝通的妖怪，顯然是一個值得討論的議題。

在探討圖文形象時，筆者發掘了諸多載體中的妖怪圖像，而在檢視中日韓妖怪交流時，也注意到了日本妖怪畫師的妖怪繪卷。是否在中國，亦有除了《山海經》之外的妖怪圖鑑呢？而中日圖鑑的互相對比，是否也能更深入的探討中日的妖怪系統？

在日本、韓國的妖怪概念比較，也引發了新的議題。除了日本與韓國之外，中國的其他鄰近國家，如俄羅斯、越南，其妖怪觀是否也與中國互相呼應？將探索領域從日本與韓國，擴大到整個亞洲，也許能更清晰地檢驗中國妖怪傳播的路線與歷程。

以《集成・妖怪部》為中心所進行的探索，似乎有其界線。就像是以一書一妖怪進行研究，是難以窺知妖怪全貌的。因此，在現有研究專注於單一主題的討論的情況下，能夠有一個整體的對於妖怪研究的綜述，發展中國自身的「妖怪學」，並能如白澤一般，識破知曉所有妖怪的真實面目，這應也是往後責無旁貸的工作。

參考書目

※本參考書目分為古籍文獻、專書、單篇論文三類，其中單篇論文再分為期刊論文、學位論文二類

※本書目的排列方式是以時代為序進行排列，古籍文獻以大致的成書年代為序，如有他國古籍，則列於最後；專書與單篇論文則以出版的年代為前後次序，如有他國專書文章，亦列於最後。或有疏漏，尚請海涵。

一、 古籍文獻

[周] 上海師範大學古籍整理組 《國語》 臺北 里仁書局 1981 年

[周] 荀況著；熊公哲註譯 《荀子今註今譯》 臺北 台灣商務印書館 1985 年

[周] 郭慶藩編；王孝魚整理 《莊子集釋》臺北 木鐸出版社 1983 年

[周] 辛志鳳、蔣玉斌等譯注 《墨子譯注》 北京 北京圖書館出版社 2004 年

[漢] 孔穎達正義 《尚書正義》 北京 新華書店 1998 年

[漢] 鄭玄注；賈公彥疏 《周禮注疏》 臺北 新文豐出版社 2001 年

[漢] 鄭玄注；孔穎達正義 《禮記正義》 臺北 藝文印書館 十三經注疏影印本 2007 年

[漢] 鄭玄注；賈公彥疏 《禮記注疏》 臺北 新文豐出版社 2001 年

[漢] 杜預注；孔穎達正義 《春秋左傳正義》 臺北 新文豐出版社 2001 年

[漢] 許慎撰；段玉裁注 《新添古音說文解字注》 臺北 洪葉文化 1999 年。

[漢] 王充撰；張宗祥校注 《論衡校注》 上海 上海古籍出版社 2010 年

[漢] 班固 《漢書》臺北 鼎文書局 1976 年

[晉] 陳壽《三國志》 臺北 鼎文書局 1977 年

[晉] 郭璞 《玄中記》北京 北京出版社 2000 年

[晉] 張華著；張恩富譯 《博物志》 重慶 重慶出版社 2007 年

[晉] 干寶著；李劍國輯校 《新輯搜神記》 北京 中華書局 2007 年

[晉] 葛洪著；陳飛龍註譯 《抱朴子內篇》 臺北 台灣商務印書館 2001 年

[南朝宋] 劉敬叔 《異苑》 臺北 新文豐 1985 年

[宋] 張君房 《雲笈七籤》 北京 中華書局 2007 年

[明] 吳承恩 《西遊記 世德堂本 》 上海 上海古籍出版社 1990 年

[明] 吳承恩 《西遊記 楊閩齋梓本 》上海 上海古籍出版社 1990 年

[明] 陳繼儒 《太平清話》臺南 莊嚴出版社 1995 年

[明] 袁中道 《珂雪齋前集・卷五》 臺北 偉文圖書出版社 1976 年

[明] 許仲琳 《封神演義》 上海 上海古籍出版社 1990 年

[明] 顧起元撰；張惠榮校點 《客座贅語》 南京 鳳凰出版社 2005 年

[清] 陳夢雷、蔣廷錫編 《古今圖書集成》 臺北 鼎文書局 1977 年

[清] 梁棟修；唐燀纂 《(乾隆)含山縣志》收入「故宮珍本叢刊」 海口 海南出版社 2001 年

[清] 郭遇熙等纂 《(康熙)從化縣新志・災祥志》 「中國方志叢書」據清康熙四十九年修 清宣統元年重刊 民國十九年鉛印本影印」 臺北 成文出版社 1974 年

[清] 高登科、周方炯纂； 達靈阿修 《(乾隆)鳳翔府志・祥異》「中國地方志集成」據清乾隆三十一年 1766 刻本影印 南京 鳳凰出版社 2007 年

[清] 侯允欽纂修 《雲南省鄧川州志》「中國方志叢書」據清咸豐四年刊本影印 臺北 成文出版社 1968 年

[清] 瑞麟、戴肇辰等修；史澄等纂 《廣東省廣州府志》「中國方志叢書」

據光緒五年刊本影印 臺北 成文出版社 1966 年

[淸] 江峰靑等修；顧福仁等纂 《浙江省嘉善縣志》「中國方志叢書」據淸光緒十八年刊本影印 臺北 成文出版社 1970 年

[淸] 馬呈圖纂 《(宣統)廣東省高要縣志》中國方志叢書據民國二十七年重刊本影印 臺北 成文出版社 1974 年 。

[清]鄭棻等修；桂坫等纂 《（宣統）南海縣志》「中國方志叢書」據淸宣統二年刊本影印 臺北 成文出版社 1974 年

日・倉野憲司、武田祐吉校 《古事記》 東京 岩波書店 1981 年

日・坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野普校《日本書紀》 東京：岩波書店 1986 年

二、專書

井上円了撰；蔡元培譯《妖怪學講義》臺北　東方文化供應社印行　1970年

王國良《搜神後記研究》臺北　文史哲出版社 1978 年

袁珂　《山海經校注》上海 上海古籍出版社 1980 年

黃永武主編《敦煌寶藏》臺北　新文豐出版社 1981-1983 年

葉慶炳《談小說妖》臺北　洪範出版社 1983 年

中野美代子著；何彬譯《中國的妖怪》鄭州　黃河文藝出版社 1989 年

伊藤清司著；劉曄原譯《山海經中的鬼神世界》北京　中國民間文藝出版社 1989 年

湖北省博物館編《曾侯乙墓》中國田野考古報告集 文物出版社 1989 年

恩斯特．卡西勒撰；甘陽譯《人論》臺北　桂冠圖書股份有限公司 1990年 2 月

王景琳　《鬼神的魔力：漢民族鬼神信仰》　臺北　錦繡出版社　1992 年。

王曉平　《佛典．志怪．物語》南昌　江西人民出版社 1993 年

愛德華．泰勒著；連樹聲譯　《人類學——人及其文化研究》　上海　上海文藝出版社　1993 年　。

顏慧琪　《六朝志怪小說異類姻緣故事研究》臺北　文津出版社　1994 年

李壽菊　《狐仙信仰與狐狸精故事》臺北　臺灣學生書局　1995 年

蓋山林　《中國岩畫學》北京　書目文獻出版社　1995 年

石育良　《怪異世界的建構》　臺北　文津出版社　1996 年

劉仲宇　《中國精怪文化》　上海　上海人民出版社　1997 年

鹿憶鹿　《中國民間文學》臺北　里仁書局 1999 年

中國畫像石全集編輯委員會編《中國畫像石全集》濟南 濟南市山東美術出版社 2000 年

李一、東野長河 《中國獸紋裝飾》 南寧 廣西美術出版社 2000 年

上海圖書館近代文獻部編《清末年畫匯萃：上海圖書館館藏精選》北京 人民美術出版社 2000 年

裴芹 《古今圖書集成研究》 北京 北京圖書館 2001 年

蔣英炬、楊愛國 《漢代畫像石與畫像磚》 北京 文物出版社 2001 年

王建中 《漢代畫像石通論》 北京 紫禁城出版社 2001 年

列維・布留爾著；丁由譯 《原始思維》 臺北 商務印書館 2001 年

李劍國 《中國狐文化》 北京 人民文學出版社 2002 年

鹿憶鹿 《洪水神話：以中國南方民族與台灣原住民為中心》 里仁書局 2002 年

馬昌儀 《全像山海經圖比較》 北京 學苑出版社 2003 年

蔡春華 《現世與想像——民間故事中的日本人》 銀川 寧夏人民出版社 2004 年

宋莉華 《明清時期的小說傳播》 北京 中國社會科學出版社 2004 年

楊昭全 《中國——朝鮮・韓國文化交流史》 北京 崑崙出版社 2004 年

洪淑苓 《民間文學的女性研究》 臺北 里仁書局 2004 年

李劍國 《唐前志怪小說史 修訂本 》 天津 天津教育出版社 2005 年

愛德華・泰勒著；連樹聲譯 《原始文化：神話、哲學、宗教、語言、藝術和習俗發展之研究,》 桂林 廣西師範大學出版社 2005 年。

黃景春 《中國古代小說仙道人物研究》 桂林 廣西師範大學出版社 2006 年

文清閣編委會編 《歷代山海經文獻集成》 西安 西安地圖出版社 2006 年

黃東陽 《唐五代記異小說的文化闡釋》 臺北 秀威資訊 2007 年

汪玢玲 《中國虎文化》 北京 中華書局 2007 年

馬昌儀 《古本山海經圖說》 桂林 廣西師範大學出版社 2007 年

翦伯贊《翦伯贊全集》石家莊 河北教育出版社 2008

馮驥才主編 《中國木版年畫集成 上海小校場卷》 北京 中華書局 2009年

馮驥才主編 《中國木版年畫集成 武強卷》 北京 中華書局 2009年

馮驥才主編 《中國木版年畫集成 桃花塢卷》 北京 中華書局 2009年

唐瑛 《宋代文言小說異類姻緣研究》 成都 四川大學出版社 2009年

康笑菲著；姚政志譯 《狐仙》 臺北 博雅書屋 2009年

張雙志輯 《《古今圖書集成》涉藏史料》 北京 學苑出版社 2009年

劉惠萍 《圖像與神話—日、月神話之研究》 臺北 文津出版社 2010年

黃衛總著 張蘊爽譯 《中華帝國晚期的欲望與小說敘述》 江蘇人民出版社 2010年12月

日·杤尾武 古今圖書集成引用書目錄稿 日本東京都 櫻美林大學文學部中國語中國文學研究室 1972年

日·張壽根著；松本誠一譯 《韓国の郷土信仰》 東京 第一書房 1982年

日·林巳奈夫撰；唐利國譯 《刻在石頭上的世界》北京 商務印書館 2010年

日·鳥山石燕 《繪圖百鬼》 又名《畫図百鬼夜行》 收入域外漢籍珍本文庫編纂出版委員會編 《域外漢籍珍本文庫·第二輯·子部》第十八冊 重慶市 西南師範大學出版社；北京市 人民出版社 2011年

韓·高麗大學校民族文化研究所編 《韓國民俗大觀》 首爾 : 高麗大學校民族文化研究所 1980-1982年

三、單篇論文

〈一〉　期刊論文

衛聚賢　〈封神中的神仙妖怪〉《春秋》24 卷第 3 期　1976 年 3 月

李豐楙　〈六朝精怪傳說與道教法術思想〉《中國古典小說研究專集》第 3 期 1981 年 6 月

盧錦堂　〈太平廣記引書數種試探〉《漢學研究》第二卷第一期 1984 年 6 月

淮陰市博物館編：〈淮陰高庄戰國墓〉《考古學報》第二期 1988 年

葉程義　〈《古今圖書集成·博物彙編·藝術典·漁部》引書考〉《中華學苑》第 38 期 1989 年 4 月

嚴紹璗　〈中國古代文獻典籍東傳日本的軌跡——中國文化的世界歷史性意義的探討〉　收入陸堅、王勇主編　《中國典籍在日本的流傳與影響》 杭州　杭州大學出版社　1990 年 12 月

王勇　〈漢籍東傳諸說考辨〉　收入陸堅、王勇主編　《中國典籍在日本的流傳與影響》 杭州　杭州大學出版社　1990 年 12 月

屠承先　〈漢文佛典在日本的流傳與影響〉　收入陸堅、王勇主編　《中國典籍在日本的流傳與影響》 杭州　杭州大學出版社　1990 年 12 月

孫叔瀛　〈中國的精怪信仰和精怪故事——兼談神、仙、鬼、怪故事系列〉《揚州師院學報 社會科學版 》1994 年 3 月

陳文新　〈論志怪三體〉《學術論壇》　1995 年 6 月。

黃心穎　〈《太平廣記》精怪類初探〉《輔大中研所學刊》1996 年 6 月

彭毅　〈諸神示象——《山海經》神話資料中的萬物靈跡〉《文史哲學報》 第 48 期　1997 年 6 月。

朱迪光 〈中國古代精怪故事中的精怪人化〉《衡陽師專學報（社會科學）》第 18 卷第 4 期 1997 年 8 月

裴芹 〈《古今圖書集成》與方志〉《內蒙古民族師院學報》1999 年 1 月

劉劼 〈《古今圖書集成》的四次印本〉《津圖學刊》1999 年 2 月

鄭春元 〈伍家溝村神鬼精怪故事與志怪神話小說中同類故事比較研究〉《十堰職業技術學院學報》1999 年 3 月

白玉霞 〈《古今圖書集成》成書略考〉《內蒙古民族師院學報》2000 年 4 月

林麗美 〈越界現身的異類--「三言二拍」中女性神仙鬼怪角色探究〉《南臺科技大學學報》24 期 2000 年 11 月

杜正勝 〈古代物怪之研究--一種心態史和文化史的探索〉《大陸雜誌》104 卷 1、2、3 期 2002 年 1、2、3 月

馬昌儀 〈明代中日山海經圖比較——對日本《怪奇鳥獸圖卷》的初步考察〉《中國歷史文物》 2002 年第二期

伊藤清司 〈日本的山海經圖——關於《怪奇鳥獸圖卷》的解說〉《中國歷史文物》 第二期 2002 年

聶家昱 〈《古今圖書集成》及其編纂者陳夢雷〉《圖書與情報》2003 年 3 月

紀婉清 〈從《剪燈新話》到《雨月物語》——中日文學的比較研究〉《雄中學報》第十期 2003 年 6 月。

葉春生 〈日本的妖怪學〉《民俗研究》2004 年第一期

蔡堂根 〈先秦的變形觀念及其發展〉《西南交通大學學報 社會科學版》2004 年 2 月

趙長海 〈《古今圖書集成》版本考〉《古籍整理研究學刊》2004 年 3 月

趙榮蔚 〈《古今圖書集成》對我國傳統學術文化的整合〉《圖書館理論與實

踐》2004 年 5 月
郭蕙嵐　〈「妖」的原初意涵——六朝以前「妖」現象探析〉《仁德學報》2004 年第三期。
林繼富　王丹　〈信仰與藝術的交輝——長陽都鎮灣精怪敘事傳統〉《民族文學研究》2005 年 2 月
王丹　〈共享與文化個性——湖北兩個故事村落精怪敘事的調查報告〉《民間文化論壇》2005 年 4 月
林富士　〈釋魅——以先秦至六朝時期的文獻資料為主的考察〉收入蒲慕州編　《鬼魅神魔——中國通俗文化側寫》　臺北　麥田　2005 年 6 月。
劉淑芬　〈中古僧人的「伐魔文書」〉　收入蒲慕州編　《鬼魅神魔——中國通俗文化側寫》　臺北　麥田　2005 年 6 月
高桂惠　〈類型錯誤/理念先行？由明末《西遊記》三本續書的「神魔」談起〉　收入蒲慕州編　《鬼魅神魔——中國通俗文化側寫》　臺北　麥田　2005 年 6 月。
黃權才　〈《古今圖書集成》六論〉《圖書館界》2006 年 1 月
李黎明、祝國虹　〈書籍之路——中日文化交流的獨特方式〉收入閻純德主編　《漢學研究》 北京　中華書局　2006 年 3 月
王丹　〈精怪　亙古至今的信仰與敘事〉《中南民族大學學報 人文社會科學版 2006 年 3 月。
陳惠美　〈《古今圖書集成．經籍典》的文獻資料及其運用〉　《中國文哲研究通訊》第十六卷第四期「《古今圖書集成‧經籍典》的文獻價值」專輯 2006 年 12 月
劉千惠　〈《古今圖書集成．經籍典．禮記部》的文獻價值〉　《中國文哲研究通訊》第十六卷第四期「《古今圖書集成‧經籍典》的文獻價值」專輯 2006 年 12 月

劉康威　〈《古今圖書集成・經籍典・儀禮部》的文獻價值〉　《中國文哲研究通訊》第十六卷第四期「《古今圖書集成・經籍典》的文獻價值」專輯　2006年12月

葉純芳　〈《古今圖書集成・經籍典・周禮部》的文獻價值〉　《中國文哲研究通訊》第十六卷第四期「《古今圖書集成・經籍典》的文獻價值」專輯　2006年12月

黃智信　〈《古今圖書集成・經籍典・三禮部》的文獻價值〉　《中國文哲研究通訊》第十六卷第四期「《古今圖書集成・經籍典》的文獻價值」專輯　2006年12月

黃智明　〈《古今圖書集成・經籍典・爾雅部》的文獻價值〉　《中國文哲研究通訊》第十六卷第四期「《古今圖書集成・經籍典》的文獻價值」專輯　2006年12月

馮曉庭　〈《古今圖書集成・經籍典・經學部》〉。《中國文哲研究通訊》第十六卷第四期「《古今圖書集成・經籍典》的文獻價值」專輯　2006年12月

張美娟、張美華　〈《太平廣記》中的唐代女性精怪與少數民族文化論考——以狐、虎、狼為例〉《黑龍江民族叢刊》　2007年1月

王茹辛　〈日本文化中的「異類形象」淺論　〉《日本研究》2007年2月

曹紅軍　〈《古今圖書集成》版本研究〉《故宮博物院院刊》2007年3月

林富士　〈人間之魅--漢唐之間「精魅」故事析論〉《中央研究院歷史語言研究所集刊》78卷1期　2007年3月

蘇嘉　〈《古今圖書集成》〉《出版史料》2007年4月

黃海波　〈《古今圖書集成》醫學文獻的應用〉《北京中醫藥大學學報　中醫臨床版　》　2007年5月

彭磊　〈論六朝時代「妖怪」概念之變遷——從《搜神記》中之妖怪故事談起〉《海南大學學報人文社會科學版》第25卷第6期　　2007年12月

邱仲麟　〈黑夜與妖眚　明代社會的物怪恐慌〉《明代研究》第十期。2007 年 12 月

孫文起　〈《白澤圖》與古小說志怪淵源〉《哈爾濱學院學報》 第 28 卷第 10 期　2007 年 10 月

鄭春元　〈《聊齋誌異》中精怪形象的塑造方法新探〉《蒲松齡研究》第一期 2008 年

孫衛國　〈試論朝鮮王朝之慕華思想〉　收入陳尚勝主編　《儒家文明與中韓傳統關係》 濟南　山東大學出版社　2008 年 1 月

胡程立　〈《古今圖書集成》編輯思想探析〉《出版發行研究》2008 年 1 月

秦娟　〈魏晉南北朝志怪小說中的妖怪形象及其文化意蘊〉《淮海工學院學報 社會科學版 》2008 年 3 月

慧瓊　〈精怪形象演變對神魔小說類型確立的決定性意義〉《遼寧師範大學學報 社會科學版 》2008 年 4 月

詹惠媛　〈《古今圖書集成》研究回顧 1911-2006 〉《漢學研究通訊》第 27 卷第 3 期 2008 年 8 月

周潔　〈《古今圖書集成/方輿匯編/邊裔典》中有關東盟十國資料介紹及其研究價值初探〉《語文學刊》 2008 年 10 月

和勇　〈論六朝志怪小說中精怪傳說的類型及其成因〉《思想戰線》2009 年

陳明姿〈『今昔物語集』における狐説話と中国文学〉《臺大日本語文研究》18 期　2009 年 12 月

馬莎　〈《古今圖書集成》研究思路略論〉《圖書館》2009 年 6 月

周春玲　〈《古今圖書集成》在英美的流布及其影響〉《圖書情報工作》2009 年 7 月

陳惠美　〈《古今圖書集成．經籍典．詩經部》徵引文獻之探討〉《遠東通識學報》 2010 年 1 月

金鎬　〈《古今圖書集成》在朝鮮的傳播與影響〉《東華漢學》第 11 期 2010 年 6 月

申紅星　〈明代婦女生活問題探析——以《古今圖書集成》記載為中心〉《遼寧行政學院學報》2010 年 6 月

趙崔莉　〈《古今圖書集成・閨媛典》的編纂體例及價值〉《安慶師範學院學報 社會科學版 》2011 年 1 月

鄭艷　〈古代小說中的器物精怪及其民俗文化分析〉《民俗研究》2011 年 1 月

王濤鍇　〈淺論清初學者對社會交往的認識——以《古今圖書集成・明倫匯編・交誼典》為例〉《中國城市經濟》2012 年 3 月

〈二〉學位論文

盧錦堂　《太平廣記引書考》 臺北　國立政治大學中文所 1981 年博士論文

郭玉雯　《聊齋誌異中他界故事之研究》國立臺灣大學中國文學研究所 1982 年碩士論文

康韻梅　《六朝小說變形觀之探究》國立台灣大學中國文學研究所 1986 年碩士論文

蔡雅薰　《六朝志怪妖故事研究》國立臺灣師範大學中國文學研究所 1989 年碩士論文

小野純子　《唐代老虎小說結構形態研究》國立政治大學中國文學研究所 1991 年博士論文

謝明勳　《六朝志怪小說他界觀研究》中國文化大學中國文學研究所 1992 年博士論文

江慧琪　《先秦至唐狐狸精怪故事研究》國立中興大學中國文學系 2001 年碩士論文

張嘉惠　《《聊齋誌異》女妖故事研究》 高雄　國立中山大學中文所碩士論文　2002 年

滕黎君　《論《古今圖書集成》及其索引的應用價值》廣西大學漢語言文字學所 2003 年碩士論文

周彩虹　《唐五代人妖婚配小說研究》廣州 暨南大学 2005 年碩士論文。

黃東陽　《唐五代志怪傳奇之記異題材研究》東吳大學中國文學系 2005 年博士論文

朱珍儀　《妖怪研究——從妖怪看日本人恐怖對象的變化》輔仁大學日文所 2007 年碩士學位論文

鍾愛玲　《徘徊在「鬼」「怪」之間　苗栗地區「魍神」傳說之研究》國立清華大學台灣文學研究所 2007 年碩士論文

徐尚豪　《宋代的精怪世界－從傳說表述到信仰生活的探討》淡江大學歷史學系碩士班 2007 年碩士論文

吳清輝　《古今圖書集成相關問題研究》　東吳大學中文所 2007 年博士學位論文

詹惠媛　《《古今圖書集成‧經籍典》體制研究》輔仁大學圖書資訊學系 2008 年碩士論文

秦娟　《明清神魔小說中的妖怪形象研究》河南大學中國古代文學系 2009 年碩士論文

鄧郁生　《唐五代妖故事研究》國立臺南大學國語文學系國語文碩士班 2009 年碩士論文

李家愷　《台灣魔神仔傳說的考察》國立政治大學宗教研究所 2009 年碩士論文

付潔　《道教與中國古代白話小說中的三怪系列》中國海洋大學中國古代文學系 2010 年碩士論文

王元勝　《唐代志怪傳奇小說中妖怪形象研究》河南大學中國古代文學系 2010 年碩士論文

呂季如　《《古今圖書集成・山川典》山水版畫研究》淡江大學中國文學系碩士在職專班 2011 年碩士論文

熊保瑩　《明代志怪傳奇小說中的妖怪形象研究》河南大學中國古代文學系 2011 年碩士論文

周英　《日本兒童文學中的傳統妖怪》上海師範大學 2011 年中文系博士學位論文

蔡良昇　《造化之異與正：明清物怪黑眚信仰演變》暨南大學歷史所 2011 年碩士論文

附錄一　圖版來源

圖 1：李一、東野長河：《中國獸紋裝飾》(南寧：廣西美術出版社，2000 年)，頁 68。

圖 2：湖北省博物館編：《曾侯乙墓》(中國田野考古報告集)(文物出版社，1989 年)，頁 39。

圖 3：淮陰市博物館編：〈淮陰高庄戰國墓〉《考古學報》第二期，1988 年，頁 205。

圖 4：文清閣編委會編：《歷代山海經文獻集成》(西安：西安地圖出版社，2006 年)，頁 985。

圖 5：林巳奈夫：《刻在石頭上的世界》(北京：商務印書館，2010 年)，頁 218。

圖 6：徐州市博物館編：《徐州漢畫像石》(江蘇：江蘇美術出版社，1985 年)，頁 150。

圖 7：山東省博物館、山東省文物考古研究所編：《山東漢畫像石選集》(濟南：齊魯書社，1982 年)，頁 252。

圖 8：中國畫像石全集編輯委員會編《中國畫像石全集．第一冊》(濟南市：山東美術出版社，2000 年)，頁 106。

圖 9：中國畫像石全集編輯委員會編《中國畫像石全集．第三冊》，頁 38。

圖 10：中國畫像石全集編輯委員會編《中國畫像石全集．第三冊》，頁 54。

圖 11：[明]吳承恩：《西遊記(世德堂本)》(上海：上海古籍出版社，1990 年)，頁 1938-1939。

圖 12：[明]吳承恩：《西遊記(楊閩齋梓本)》(上海：上海古籍出版社，1990 年)，頁 180。

圖 13：[明]吳承恩：《西遊記(楊閩齋梓本)》，頁 733。

圖 14：[明]吳承恩：《西遊記(楊閩齋梓本)》，頁 732。